اعلم ان استعمال اما على ثلثة اوجه الاول بالفاء والثاني بالواو والثالث تجرد عنهما فان استعمل بالفاء يكون تنبيها على ان ماقبله مما يجب الاصغاء اليه لوجود معنى التفريع في الفاء وان استعمل بالواو يكون تنبيها على ان ماقبله وما بعده مما يجب الاصغاء اليهما لوجود معنى الجمع في الواو وان استعمل مجردا يكون تنبيها على ان مابعده مما يجب الاصغاء اليه فافهم فاحفظ

بو مجلد جليده فن اصول فقهده غرة الجبين در الثمين منابسنده اولان متن مختصر منتهى و شرح قاضي عضد و حاشيه سعد الدين جمع اولنوب خط خوانا اي قديم ايله مرسوم و ان رات نحو اليه منظم بو موسوم بر كتاب مرغوبدر بر كتاب موادلري مقبول و معتبرلر ندر

كتاب مختصر المنتهى مع شرحه

آيا صوفيه

٩٧٨

الله

مختصر منتهى مع شرحه وحاشيته



[illegible]

لاذا تعارض بيانان خبران [illegible] ممكن وامكن الجمع بينهما او استعمالهما معا فلا يعدل
عن استعمالهما فان لم يمكن استعمالهما معا بحيث ان لا يكون في احدهما استثناء
فيجب ان يوخذ بالذي فيه الاستثناء وان كان في احدهما زيادة اخذت الزيادة وعمل
بهما فان لم يوجد شيء من ذلك تعارضا من جميع الوجوه فينظر الى التاريخ فيوخذ
بالمتاخر منهما فان جهل التاريخ عند العلم به فلينظر الى اقربهما الى رفع الحرج
في الدين فيعمل به لانه يعضده جعل عليكم في الدين من حرج ودين الله يسر
ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما امرتكم به فافعلوا ومنه ما استطعتم
وما نهيتكم عنه فدعوه فان تساويا في رفع الحرج فلا يسقطان ونكون مخيرا فيهما
نعمل باي الخبرين شئت او الاثنين اذا تعارض اية وخبر صحيح وجهل التاريخ
اخذ بالاية وترك الخبر فان الاية متواترة والخبر الواحد مظنون فان كان
الخبر متواترا كالاية وجهل التاريخ ولم يمكن الجمع بينهما كان حكمهما التخيير
فيهما الا ان يكون احدهما فيه رفع الحرج فيقدم الاخذ به وكل خبرين
او ايتين تعارضا او اية وخبر صحيح متواترا او غير متواتر وفي احدهما
زيادة حكم قبلت الزيادة وعمل بهما وترجح الاخذ بخبر الزيادة على
معارضة ولا يوجد من الحديث الا ما صح فان كان المكلف مقلدا وبلغ
الحديث ضعيف مسند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد عارض قولا مامن الايمة او صاحب لا يعرف دليل ذلك القول
فليأخذ بالحديث الضعيف ويترك ذلك القول فان قصاراه ان يكون في
درجة ذلك القول وان كان الحديث في نفس الامر ليس بصحيح
ولا يعدل عن الحديث مثلا اذا صح الحديث وعارضه قول صاحب
او امام فلا سبيل الى العدول عن الحديث ويترك قول ذلك الامام او الصاحب
وان كان الخبر مرسلا [illegible] قوفا فلا يعول عليه الا اذا علم من التابع انه لا يرسل
الحديث الا عن الصاحب لا غير وان لم يعين ذلك الصاحب فيوخذ
بالمرسل فانه في حكم المسند وهو ان يقول التابع قال رسول الله
صلى الله عليه و[سلم] ولا يذكر الصاحب الذي عنه رواه ويعلم انه ممن

ادرك الصحابة وصحبهم وهو ثقة في دينه ويعلم منه انه لا يروي الكذب
عن النبي صلى الله عليه وسلم في المصالح فان علم ذلك منه لم يوخذ بحديثه
ولو اسنده ولا يجوز ترك اية او خبر صحيح لقول صاحب او امام
ومن يفعل ذلك فقد ضل ضلالا مبينا وخرج عن دين الله واذا ورد الخبر عن قوم
مستورين ولم يتكلم فيهم بجرح او تعديل وجب الاخذ به وابتهم فان جرح
احد منهم بجرحة تؤثر في صدقه ترك [illegible] ه وان كانت الجرحة لا تتعلق
بنقله وجب الاخذ به الا شارب الخمر اذا [illegible] ث في حال سكره فان علم انه
حدث في حال صحوه وهو ممن هذه صفته اخذ بقوله والاسلام والعدالة
والجرحة طارية واذا ثبت على حد ما قلناه ترك الاخذ بحديث صاحب
ملك الجرحة ولا فرق بين الاخذ بخبر الواحد الصحيح وبين المتواتر الا ان
تعارضا كما قلنا وما اوجب الله علينا [illegible] بقول احد عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم مع كوننا مامورين بتعظيمهم و[illegible] واما النسخ فلا اقول به على حد ما
يقولون به فانه عندنا انتهاء مدة الحكم [illegible] في علم الله فاذا انتهى بجا[ء] ن باني
حكم اخر من قران وسنة فان سمي مثل هذا نسخا قلنا به واذا كان الامر على
هذا فيجوز نسخ القران بالقران وبالسنة فان السنة مبينة لانه مامور عليه السلام
بان يبين للناس ما نزل اليهم وان يحكم بما اراه الله لا بما ارتاه نفسه فانه لا يتبع الا ما
اوحي اليه سواء كان ذلك قرانا او غير قران ويجوز نسخ السنة بالقران والسنة او ترد
من اية او خبر لا يجوز الوقوف عن الاخذ به لذلك القران او الخبر حتى نرى اهل له معارض
ام لا بل نعمل بما وصل الينا فان عثر بعد ذلك على خبر او اية ناسخ او مخصص او معمم
للمتقدم كان بحكم ما وصل اليه بشرط وهو ان يعرف عن التاريخ فان الخاص قد
يتقدم على العام كما يتقدم العام على الخاص والاصل [illegible] ولحكم للمتاخر فاذا ورد
الاية او الخبر بلفظ [illegible] من اللسان فالاصل [illegible] بما هو عليه في لغة العرب
فان اطلقه الشارع على غير المفهوم منه للغة كاسم ال[illegible] واسم الصوم واسم الحج واسم
الزكوة صار الاصل ما فسره به الشارع وقرره واذا ورد بعد ذلك اللفظ حمل على
ما فسره به الشارع وقرره ولم يحمل على ما هو عليه في الا[صل] ان حتى يرد عن الرسول

في ذلك اللفظ انه يريد ما هو عليه في اللسان فيعدل عنه اليه في ذلك الخبر على ذلك التعبير
واوامر الشرع كلها محمولة على الوجوب ونواهيه محموله على الحظر ما لم يقترن
بالامر قرينة خالصة تخرجه الى الكراهة فان تعدى الامر عن قرينة الندب والاباحة تعين
الوجوب وكذلك النهي وقد يرد الامر لا للنهي والنبوي على النهي لرفع التحجير خاصة
لا للوجوب فعل المامور به والمجموع اجماع الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا غير وما عداهم فليس باجماع يحكم به وصورة الاجماع ان تعلم ان المسئلة قد
بلغت لكل واحد من الصحابة فقال بذلك الحكم الذي قال به الاخر الى ان لم يبق
منهم احد الا وقد وصل اليه ذلك الامر وقال فيه بذلك الحكم فان نقل عن واحد
خلاف في ذلك فليس باجماع او نقل عنه سكوت فليس باجماع واذا وقع خلاف
في شي وجب رد الحكم فيه الى الكتاب والخبر النبوي فانه خير واحسن تاويلا
ولا يجوز ان يدان الله بالراي وهو القول بغير حجة ولا برهان لا من كتاب ولا
من سنة ولا من اجماع وان كنا لا نقول بالقياس فلا نخطي مثبته اذا كانت العلة
الجامعة معقولة جلية يغلب على الظن انها مقصود الشارع وانما امتنعنا نحن عن
الاخذ بالقياس لانه زيادة في الحكم وفهمنا من الشارع انه يريد التخفيف عن
هذه الامة وكان يقول اتركوني ما تركتكم وكان يكره المسايل خوفا ان ينزل
عليهم في ذلك حكم فلا يقوموا به كقيام رمضان والحج وكل سنة وغير ذلك فلما
راينا على هذا امتنعنا القياس في الدين فان النبي صلى الله عليه وسلم ما امر به
ولا امر به الحق تعالى فتعين علينا تركه فانه مما يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحكم الاصل انه لا تكليف وان الله خلق لنا ما في الارض جميعا فمن ادعى التحجير
علينا فعليه الدليل من كتاب وسنة او اجماع واما القياس فلا اقول به ولا
اقلد فيه جملة واحدة واما افعال النبي صلى الله عليه وسلم فليست على الوجوب فان في
ذلك غاية الحرج والافعال التي بين امر التعبد بها فذلك الفعل واجب مثل قوله صلوا
كما رايتموني وخذوا عني مناسككم وافعال الحج ولو لا نطقه في ذلك في
بعض الاحوال لم يكن يلزمنا ذلك الفعل فانه بشر يتحرك كما يتحرك البشر
ويرضى كما يرضى البشر ويغضب كما يغضب البشر فلا يلزمنا اتباعه في فعاله

الا ان يريد ذلك ويتعين عليه ان لا يفعل فعلا من اجل ان لا يراه احد كما يتعين
عليه فيما امر بتبليغه ان لا يتكلم به وحده بحيث لا يسمعه احد حتى ينقله الى من
يسمعه واما ما شرع من قبلنا فلا يلزمنا اتباعه الا ما قرره شرعنا منه
مع كون ذلك شرعا خفا من خوطب به لا نفول فيه باطل بل نومن بالله ورسوله
وما انزل اليه وما انزل من قبله من كتاب وشرع ومن ترك التقليد في دين الله الحق
فعندنا لا تقليد لحي ولا ميت ويتعين على السايل اذا سال العالم ان يقول له اريد
حكم الله او حكم رسوله في هذه المسئلة فان قال له المسئول هذا حكم الله في
هذه او حكم رسوله تعين عليه الاخذ بها فان المسئول هنا ناقل حكم الله وحكم رسوله
الذي امرنا بالاخذ عنه فان قال هذا رايي وهذا الحكم رايته او ما عندي في
هذه المسئلة حكم منطوق به ولكن القياس يعطي ان يكون الحكم فيه مثل
الحكم في المسئلة الفلانية المنطوق بحكمها لم يجز للسايل ان ياخذ بقوله
ويبحث عن اهل الذكر فيسالهم عن صفة ما قلناه ويتعين على كل مسلم
ان لا يسال الا اهل الذكر وهم اهل القران قال الله تعالى انا نحن نزلنا
الذكر واهل الحديث فان علم السايل ان هذا المسئول صاحب راي وقياس
فيتركه ويسال صاحب الحديث فان كان المسئول صاحب راي وقياس
وحديث فيساله فاذا افتاه تعين عليه ان يقول له هذا الحكم عن راي او قياس
او عن حديث فان قال له عن راي وقياس فيتركه وان قال عن خبر او خبر اخذ به
ولا حكم للخطا والنسيان الا حيث جا في قران او سنة ان يكون لهما حكم فيعمل
به مثل صلاة الناسي وقتل الخطا وكل مسكوت عنه فلا حكم فيه الا
الاباحة الاصلية وخطاب الشرع متوجه [illegible] على الاسما والاحوال لا على
الاعيان فلا يكون حكم الفرض الا على من حاله تنول حكم الفرض من امر ونهي وعمل
وترك وكل من عجز عن شي من ذلك فما كلفه الله به بل ما هو مخاطب به اذا الله ما كلف
نفسا الا ما اتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا وكل عمل مقيد بوقت موسع كان او مضيق
فلا يجوز عمله الا في وقته لا قبله ولا بعده فان ذلك حد الله المشروع فيه فلا يتعدى
وحكم الاجتهاد في الاصول او الفروع واحد والحق في الفروع حيث قرره الشرع

وقد قرر حكم المجتهد بين لا يصدر الا ما هو حق وكان حق واما سبب الخطا الى المجتهد
الذي له اجر واحد وهو كونه لم يعثر على حكم الله او حكم رسوله في تلك المسئلة
وقد تعبده الله بما انتهى اليه اجتهاده فلو لم يكن حقا عند الله ما النظر البتة
تعبده به فان الله لا يقر الباطل واذا وصل اليه بعد ذلك حكم الله تعالى او رسوله
في تلك المسالة بما يخالف دليله وعلم ان ذلك الحكم متاخر عن حكم دليله وجب
عليه الرجوع عن ذلك الحكم الاول ولا يحل له البقا عليه ولهذا كان من علم مالك
بن انس ودينه وورعه انه اذا سئل عن مسئلة في دين الله يقول نزلت فان قيل له نعم
افتى وان قيل لم تنزل لم يفت وسببه ما ذكرنا لان المصيب للحكم المعين في تلك
المسئلة واحد لا بعينه والمخطي واحد لا بعينه ولهذا قال العلما كل مجتهد
مصيب فما مصيب للحكم الالهي فيما على التعيين ومصيب للحكم المقرر الذي
اثبته الله له اذا لم يعثر على ذلك الحكم المعين واخطاه وهذا القدر كاف
في اصول الاحكام الشرع في هذا الكتاب لانه لا يحتمل الا الاختصار

# كتاب مختصر المنتهى وشرحه وحاشيته

## للشيخ المحقق أبي عمرو عثمن بن عمر بن الحاجب

وللشيخ الامام عضد الدين عبد الرحمن الإيجي
وللشيخ الإمام المحقق سعد
الدين مسعود بن عمر
التفتازاني رحمهم
الله وجزاهم
عن المسلمين
خيرا

وصلى الله على خير خلقه محمد وآله

# بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام العالم العلامه مالك ازمه الادب سالك محجه العرب خلاصه العلما والسلاطين زبدة الفقها والاصوليين عضد المله والدين

الحمد لله الذي نبا الانام وعمهم بالاكرام والدعوه الى دار السلام وخص من شا بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلاه والسلام على سيد الاواخر والاوايل المبعوث من اشرف الارومات واعظم القبايل بابهر المعجزات واظهر الدلايل الموضح للسبل الخاتم للانبيا والرسل وعلى اله الطاهرين واصحابه اجمعين **وبعد** فان من عنايه الله بالعباد ان شرع الاحكام وبين الحلال والحرام بما يصلحهم في المعاش وينجيهم في المعاد ولما علم كونها متكثرة وان قواهم قاصرة عن ضبطها منتشرة ناطها بدلايل وربطها بامارات ومخايل ورشح طايفة من اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها بعد اخذها من ماخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جامعة منها يتوسل افردوا لذلك علما سموه اصول الفقه فجا علما عظيم الخطر محمود الاثر يجمع الى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى اصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة وانقسمت بمطولة ومختصرة وان المختصر للامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين ابي عمرو عثمن بن الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه ورضوانه يجري منها مجرى الغرة من الكميت والفريدة من الدهم والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار فاشتهر به الاذكيا في جميع الامصار اي اشتهار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه لكنه مستصعب على الفهم لا يذلل صعابه ولا يتسنى فرونته لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلا واشتغل بحله جم غفير من فحول العلما فابرزوا جلايل الاسرار من استاره وقد بقيت الدقايق واخفوا الجلي من حقايق معانيه واجتنبت عنهم حقايق وانى ممن شغفت به وقد وكلت فكري على حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري الى تلخيص مقاصده ومبانيه حتى لم يخف علي منها خافية وتنبهت من الفوايد الزوايد على جملة كافية ولم يزل الاصحاب المشاركون لي في البحث عن فوايده واسراره والكشف عن غرايبه وابكاره يلتمسون مني ان اشرحه فاتعلل واستعفى وهم يكررون الاقتراح ويابون الا الالحاح فاتسلل واستخفي حتى صار تعالي مظنة للتهمة والكسل نعيت بي العلل وضاقت بي الحيل فاسعفتهم بذلك واملت عليهم شرحا لم ادخر فيه نصحا ولم ال في تحريره جهدا وقد راعيت شريطة الاقتصاد فيما اوثرت وتحاميت عن طرفيه كيلا يمل ولا يخل والله اسال ان ينفع به ويجعله وسيله الى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان **قال** المختصر في المبادي والادله السمعيه والاجتهاد والترجيح **اقول** المختصر العلم في امور اربعة الاول المبادي وهو ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها جزا من العلم تغليبا الثاني الادلة السمعية لان المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا الثالث الترجيح اذ الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهو بمعرفة جهاته الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة احكامه وشرايطه واعلم ان الحصر في مثله استقرائي ومن رام حصرا عقليا يركب شططا الا ان يقصد به ضبط يقلل من الانتشار ويسهل الاستقرا فيقال ما تضمنه الكتاب والعلم اما مقصود بالذات او لا الثاني المبادي اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا حاجه اليه اصلا والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد او عما يستنبط هو منه اما باعتبار تعارضها وهو الترجيح او لا وهو الادلة السمعية **قال** فالمبادي حده وفايدته واستمداده **اقول** قد ذكر من مبادي العلم ثلاثة امور احدها حده لان كل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة فحقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها لم يامن ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان كل علم مسايل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يوخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك كان حدا والا فلا بد ان يستلزم تمييزها فيكون رسما فاذا لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فانه من لم يميز متميزا خبط خبط عشوا وثانيها فايدته ليخرج عن العبث وليزداد جد طالبه فيه اذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه وثالثها استمداده اما اجمالا فبيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فبافادة شيء مما لا بد من تصوره وتسليمه او تحقيقه لبنا المسايل عليه **قال** اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واما حده مضافا فالاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال **اقول** اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتنا الفقه في الدين عليه وهو صفة مدح ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد توخذ لا من الشرع كالتماثل والاختلاف وقد توخذ منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهى فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة للكل فنيطت بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية اي كل مسالة بدليل دليل ليستنبط منها عند الحاجة واذ ليس في وسع الكل ايضا ان يستقل بتحصيله لتوقفها على ادوات يستغرق تحصيلها العمر وكان يفضي الى تعطيل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية تخص قوم بالتشاغل له وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه فدون ذلك وسمي العلم الحاصل

فهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة منها ينبني عليها كثير من الاحكام وربما
التبست ووقع فيها الخلاف فتشعبوا فيها شعبا وتحزبوا احزابا ودونوا فيها مسائل تقريبا واحتجاجا وجوابا
فلم يدعوا اهمالها نصحا لمن بعدهم واعانة لهم على درك الحق منها بسهولة فدونوها وسموا العلم بها اصول
الفقه فكان حسب ما ذكرنا وفوايد الفقه قد ظهرت **واما** حده مضافا فلا بد من معرفة المركب من معرفة
مفرداته من حيث يصح تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معنييهما فالاصول
الادلة وذلك لان الاصل في اللغة ما ينبني عليه الشيء ويقال في الاصطلاح **للراجح** يقال الاصل الحقيقة
و**للمستصحب** يقال تعارض الاصل والظاهر و**للقاعدة** الكلية يقال لنا اصل وهو ان الاصل مقدم
على الظاهر و**للدليل** يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن الادلة التفصيلية بالاستدلال **وهذا** القيد الاخير احتراز عما
يعرف بالادلة ضرورة كعلم جبريل والرسول عليهما السلام ومن لم يجعله عن الادلة ورأى ذلك مشعرا
بالاستدلال **فاما** للتصريح بما علم التزاما **واما** لدفع الوهم **واما** للبيان دون الاحتراز وباقي القيود
عرفت مما تقدم **واعلم** ان له جزءا آخر هو كالصورة وهو الاضافة واضافة اسم المعنى تفيد اختصاص
المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف تقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته
له بخلاف اسم العين فانها تفيد الاختصاص مطلقا فاذن اصول الفقه ادلة الفقه من حيث هي ادلته
ونقل الى ما ذكرناه عرفا **ولو حمل** الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه شمل الاقسام
ولم يحتج الى النقل

**قال** **وأورد ان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري واجيب بالبعض ويطرد لان المراد بالادلة الامارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع**

**اقول** اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو
البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة
الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض
الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا رحمه الله سئل عن اربعين مسئلة فقال
في ست وثلاثين منها لا ادري **والجواب** انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد
لدخول المقلد فيه ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب
العمل بموجب ظنه واما المقلد فانما يظن ظنا ولا يقضي ظنه به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا
**او نختار** ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري اذ
المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في
الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه

---

زمانا **قال** **واما فائدته فالعلم باحكام الله تعالى** **اقول** فائدة اصول الفقه معرفة احكام
الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية **قال** **واما استمداده فمن الكلام والعربية
والاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية على معرفة الباري وصدق المبلغ ويتوقف على دلالة
المعجزة واما العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة عربية واما الاحكام فالمراد تصورها
ليمكن اثباتها او نفيها والا جاء الدور** **اقول** هذا العلم يستمد من الكلام والعربية ومن الاحكام
**اما** الكلام فلتوقف الادلة الكلية اي الاجمالية ككون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري
تعالى ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه ويعلم لزومه حينئذ ويتوقف على ادلة حدوث العالم **وايضا**
انما تتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها تتوقف على امتناع تاثير غير القدرة
القديمة فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة ولا تقليد في ذلك كله لاختلاف
العقائد فلا يحصل به العلم **واما** العربية فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة
اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك **واما** الاحكام
فالمراد تصورها وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا
قلنا الوتر واجب مثلا ولا يمكن بدون تصورها **ولا يريد** العلم باثباتها او نفيها لان ذلك فائدة العلم
فيتأخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا ويتوقف على ذكره الاحكام اثباتا ونفيا وهو
خارج عن الامرين **قال** **الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد
وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وقيل الى العلم به وقيل قولان
فصاعدا يكون عنه قول آخر وقيل يستلزم لنفسه فيخرج الامارة** **اقول** لما كان استمداده من
المواضع الثلاثة كان مباديه منها فشرع في ذكرها وهذه هي مبادي الكلام **و الدليل** لغة يقال للمرشد وهو
الناصب والذاكر ولما به الارشاد وهي المعاني الثلاثة التي يراد بها الارشاد يقال له المرشد مجازا فيقال
الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم **واصطلاحا** اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر
بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي الظني منه
وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها **واما** عند المنطقيين فقولان فصاعدا يكون عنه قول آخر
وهذا يتناول الامارة لانه يعم القياس البرهاني والظني والشعري والسفسطي وربما قيل
يكون يستلزم لذاته قولا آخر فيخرج الامارة اذ يختص البرهان فانه لا يستلزم لذاته شيئا فانه
لا علاقة بين الظن وبين شيء لانتفائه مع بقاء سببه وتمامه بحث مذكور في الكلام **واعلم** ان الحادث
**قال** الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث له صانع

ولابد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه ثم وجبت المقدمتان **اقول** لابد في التدليل
من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولابد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل حيث
تلك وجبت المقدمتان لتبين احديهما اللزوم والاخرى ثبوت الملزوم **فان قلت** هذا
ينتقض بما ارى بعض الدلايل والامثلة تقريره في نحو لا شيء من الملح بمقتات وكل ربوي مقتات في نحو لو
كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس **قلنا** مهما جعلنا المطلوب والوسط هما النفي والاثبات
يرد هذا الوهم وتقريره في المثالين ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم نفي الربوية في الثاني كذلك
وستراه يرجع الجميع الى امر واحد وهو الشكل الاول فتحقق بذلك ان نظرة الى ما ذكرت **قال والنظر**
الفكر الذي يطلب به علم او ظن **اقول** الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد وذلك
قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا بهذا صرح الامام
الحرمين في الشامل وقول الامدي مراده ان النظر هو الفكر ثم تفسيره بانه الذي يطلب به علم او ظن بعيد
**قال** والعلم قيل لا يحد فقال الامام لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان غير العلم
لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا واجيب بان توقف تصور غير العلم على حصول العلم
بغيره لا على تصوره فلا دور والثاني ان كل احد يعلم وجوده ضرورة واجيب بانه لا يلزم من حصول
امر تصوره او تقدم تصوره **اقول** قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد فقيل يحد اما
القايلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف
بالقسمة او المثال واستبعد لانهما ان افادا تمييزا يعرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس يبعيد اذ
الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت
لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداها ولا يصلح للتعريف للازم الا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل
فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك
لكن لا نعرف المطابق وغيره بضابط ضرورة والا لم يعمل الجهل لاحد **وقيل** لانه ضروري
لوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور ولكنه معلوم فيكون
لا بالغير وهو الضروري **والجواب** بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم
انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي
يراد حصوله انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور للاختلاف الثاني
ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص مسبوق بالعلم المطلق
والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري **الجواب** ان الضروري
حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره

حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز
الانفكاك مطلقا متغايرا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وسيجيء في الخبر ما اذا
عطفته الى هذا الموضع نفعك **قال** ثم نقول لو كان العلم ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه
ويلزم ان يكون كل معنى علما **اقول** استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه
ان يكون كل معنى علما واللازم منتف اما الاولى فاذ لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كما سنبينه
واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم اذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة
والمفروض انه لا ذاتي له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان
اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها **قال** واصح الحدود صفة
توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فدخل ادراك الحواس كالاشعري والا زيد في الامور المعنوية
واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلا واجيب بان الجبل اذا علم بالعادة
انه حجر استحال ان يكون حينئذ ذهبا ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي لو قدر لم يلزم منه
محال لنفسه لا انه محتمل **اقول** واما القايلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها انه صفة
توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني اذ له
نقيض ولا يحتمله ثم من كان يرى رأي الاشعري يقتصر على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع
والبصر والا زاد قيدا في الحد فقال تمييزا في الامور المعنوية فيخرج لان تمييزها في الامور العينية
الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض
لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتماثل الجواهر واستوايها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار
وهما يوجبان جواز ذلك **واجاب** بالمنع واستدل بان الشيء يمتنع ان يكون في الزمان الواحد
حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا فاذا
علم كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات ونفي احتمال النقيض في نفس الامر في
جميع العلوم ضروري **نعم** يتجه انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه
محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته او سكونه اذا علم
بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل
والتحقيق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه
جزما مطابقا لامر يوجبه من حس او غيره **قال واعلم** ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل
متعلقه النقيض بوجه اولا والثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره اولا
والثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا

اقول اذا قلت زيد قائم والراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوى الشك وقد علم بذلك حدودها

او ليس بقايم فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وهو ينبئ عن امر في نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه الذكر الحكمي وربما يسمى الذكر النفسي وله نقيض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات ولذلك متعلق وهو طرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي سوآء صدق عنه الذكر الحكمي اولا اما ان يحتمل متعلقه النقيض اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه اولا والثاني العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدره الذاكر النقيض كان محتملا عنده اولا والثاني هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح اولا بل مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوى الشك وانما جعل المورد ما عنه الذكر الحكمي دون الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه واشار بقوله لو قدره الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوّزه ولا يكون تمييزه في القوة بحد لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذ الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فما معنى احتماله للنقيض قلت ذلك احتمال متعلقه للنقيض في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون ثمة موجب من حس او ضرورة او عادة توجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمنع ان يحصل فيه الجزم الذي اتفق لا لموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدودها اي حد كل واحد من الظن والعلم وقسيميها بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره احتمالا اذا كان راجحا وعليه فقس

قال والعلم ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما

اقول اذا تصورنا نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا وشككنا فيه فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضربا ما من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا به فقد علمنا النسبة ضربا اخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته وبلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها ويسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما فيختص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ... ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه

قال وكلاهما ضروري ومطلوب فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء والمطلوب بخلافه اي يطلب بمفرداته فيحد بالحد والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق

الاول من امثلة زيادة حرف فقط نحو كاذب من الكذب الثاني زيادة حركة فقط نحو نصر من النصر الثالث زيادة فقط نحو ضارب من الضرب الرابع نقصان الحرف فقط نحو خف من الخوف الخامس نقصان حركة فقط نحو ضرب من ضرب على مذهب الكوفيين لان المصدر مشتق من الفعل السادس نقصانهما نحو غلى من الغليان السابع زيادة الحرف ونقصانه نحو مسلمات من مسلمة الثامن زيادة الحركة ونقصانها نحو حذر من الحذر التاسع زيادة الحرف ونقصان الحركة نحو عد من العدد العاشر زيادة الحركة ونقصان الحرف نحو نبت من النبات الحادي عشر زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصان نحو اضرب من الضرب الثاني عشر زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصان نحو خاف من الخوف الرابع عشر نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها نحو عد من الوعد ... زيادة ونقصانهما نحو ارم من الرمي وهذه الامثلة يعرف اللغة والله اعلم انتهى

الاسفرائني

اقول كل واحد من التصور والتصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه اى يطلب بالدليل

ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود الاقسام الاربعة وجدانى والمنكر مباهت يعرض عنه او جاهل بمعناه يفهم فالتصور الضروري هو ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا اي لا يتوقف تحققه عليه وهو الذى متعلقه مفرد كالوجود والشئ فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه يستدعى اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب مفرداته ليتعرف متميزه وذلك حده فقد تبين ان كل مركب يكتسب بالحد ولا شئ من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك فى بيان ان البسيط هو بمعنى الضروري والتصديق البديهى هو ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه بالنظر ولا بأس ان يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرداته انه ان يطلب بل قد تكون حاصلة من غير سبق طلب ونظر

قال واورد على التصور ان كان حاصلا فلا طلب والا فلا شعور به فلا طلب واجيب بانه يشعر بها وبغيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين واورد ذلك على التصديق واجيب بانه بتصور النسبة بنفي او اثبات ثم يطلب تعيين احدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها والا لزم النقيضان

اقول قد اورد على التصورات انه لا مطلوب منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام بما يطلب من وجهيه بل الجواب انه يشعر بها اي بمفرداته التى ذكر انها تطلب ليعرف متميزة وبغيرها منفصلة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى اشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسأل عنه من يعرفه فيضع يده على احدهم ويقول زيد هو هذا او يعرفه بعلامة علمها لزيد دون من عداه والتحقيق انه ليس كل متصور متصورا تفصيلا اي تصورا حاضرا بل منه ما هو كالمخزون المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد فيحضر فاذا استحضر جملة منه ورتبت حصل مجموع لم يكن كمن يبني بناء ثم ربما انتقل الذهن منه الى غيره مما كان معقولا عنه او متوجها اليه لتعقله بوجه اخر كما ينتقل من الحر الى النار ومن الصوت الى المصوت لانه فاعل الصوت وقد اورد على التصديق مثله كقيل لا مطلوب منه لانه اما حاصل او غير مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفيا او اثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك ان العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها والا لزم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات وشككنا فيهما او حكمنا بتنافيهما لزم اجتماع النفي والاثبات وهما نقيضان

قال وما به المركب مفرداته وصورته هيئته الحاصلة

اقول لكل مركب مادة هى كالخشب للسرير وصورة هى كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته التى يحصل هو من التئامها والخاصة الحاصلة

---

قوله وانت تعلم كيفية اخذهما من الاشتقاق من حد المعنى للمشتق وباعتبارين فنقول باعتبار العلم الاشتقاق هو ان تجد موافقة فرع الاصل فترده اليه وباعتبار العمل هو ان تأخذ من اصل فرعا يوافقه في حروف الاصول فتجعله دالا على معنى يوافق معناه حاشية سيد شريف

مو التيامها ثم ان ذلك قد يكون زايدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لاجزا المعجون الذي يظهر اثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة لاحادها فان العشرة وان كانت غير كل واحد ليس الا مجموع الاحاد ولم يحصل لها بعد الالتيام كيفية زايدة اللهم الا بحسب التعقل كان **قال** والحد حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتياته الكلية المركبة والرسمي ما انبأ عن لازم له مثل الخمر مايع يقذف بالزبد واللفظي ما انبأ بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس اي اذا وجد وجد واذا انتفا انتفا **اقول** الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتياته الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته والا فهو رسم الكلية دون المشخصات فان الاشخاص لا تحد المركبة التي ذكرت بعضها مع بعض لا بها فرادى لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة والرسمي ما انبأ عن الشيء بلازم له كما يقال الخمر مايع يقذف بالزبد فان ذلك لازم لها عارض بعد تمام حقيقتها واللفظي ما انبأ عن الشيء بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزم منه كلما انتفى الحد انتفا المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا **قال** والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان ومن ثم لم يكن لشيء حدان ذاتيان وقد يعرف بانه غير معلل وبالترتيب العقلي **اقول** الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو فقد عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو خرجتا عن الذهن لبطل فهمهما لوقوعهما رفع لحقيقتهما بخلاف المتضايفين ومن اجل انه لا تعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي بتعقل جميع الذاتيات ولذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن للشيء حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى واما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسما المشهورة وقد يعرف الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسوادية للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا يختص بجزء الحقيقة وهما راجعان الى الاول **قال** وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وجزؤها المشترك الجنس والمميز الفصل والمجموع منهما النوع والجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة وكل من المختلف النوع وقد يطلق النوع على ذي احاد متفقة بالحقيقة فالجنس الوسط نوع بالاول لا الثاني والبسائط بالعكس **اقول** السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة واما مشخصاته فلا تدخل في التعقل

واما تناولها اشارة وهمية او حسية واما جزؤها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي وادا تمام المشترك ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة جنس لتلك الامور المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة نوع له اذ لا يختلف حقيقة المشتركات في ذاتي الا بذاتي مميز فيكون حقيقة مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي احاد متفقة بالحقيقة اي باعتبار كونها احاد له ويسمى نوعا حقيقيا **مقدمة في الاجناس** تترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد تكون مفرد الا فوقه جنس ولا تحته جنس اذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع بالمعنى الاول لاندراجه تحت جنس دون الثاني اذ احاده ليست متفقة بالحقيقة والبسائط بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة لان الكل كذلك دون الاول اذ لا جزء لها فلا جنس وقوله والبسائط بالعكس قضية مهملة لا كلية **قال** والعرضي بخلافه وهو لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته وهو لازم الماهية بعد فهمها كالفردية للثلاثة والزوجية للاربعة ولازم في الوجود خاصة كالحدوث للجسم والظلاله والعارض بخلافه وقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول بطيئا كصفرة الذهب وسريعا كحمرة الخجل **اقول العرضي** بخلاف الذاتي في التعريفات الثلاثة فهو ما يتصور فهم الذات قبله او المعلل او ما لا يتقدمه مثلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لا انه لا بعد فهمها سوا فرض وجودها ام لا كالفردية للثلاثة ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقته اي يمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب تنبيه اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط بل بينا وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول الى الذهن من كلام المصنف **قال** وصورة الحد الجنس الاقرب ثم الفصل وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطا ونقص فالخطأ كجعل الموجود والواحد جنسا وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا لم يعكس وترك بعض الفصول فلا يطرد وكتعريفه بنفسه مثل الحركة عرض نقلة والانسان حيوان بشر وكجعل النوع والجزء جنسا مثل الشر ظلم الناس والعشرة خمسة وخمسة ويختص الرسمي باللازم الظاهر لا بالخفي مثله ولا اخفى ولا بما تتوقف عقليته عليه مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس فان النفس اخفى ومثل الشمس كوكب نهاري فان النهار يتوقف على الشمس والنفس كاستعمال الالفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية **اقول قد** علمت ان لكل مركب مادة

وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامهما واما صورته فان يأتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل

وخلل الصورة تقع في الحد كاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار على الابعد لدلالة الفصل بالالتزام عليه نحو

الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا لذلك نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق

المفرط من المحبة لإخلاله بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطأ ومنه ما هو نقص فالخطأ له امثلة منها

جعل الموجود الواجد جنسا للانسان فلاوجها لبيا ذاتيين له اذ يلزم حقيقته ومنها جعل العرض

الخاص بنوع ما فصلا له بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا

يطرد بان لا يوفى بالفصل المساوي له ان اتحد ولا بواحد من فصوله المساوية ان تعددت ومنها

تعريف الشئ بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشئ بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة

ترادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر يرادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر

ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشرور كثيرة ومنها جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة

خمسة وخمسة فان الخمسة جزء من العشرة لا تحمل عليها لا وحدها ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المحمول

مجموع الخمستين هذا في الحد مطلقا والحد الرسمي يختص من بين الحدود بانه يكون باللازم الظاهر

له او من بين اللوازم باللازم الظاهر فلا يجوز ان يرسم الشئ بخفي مثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا بما

هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور فالاول مثل الزوج عدد

يزيد على الفرد بواحد والفرد عدد يزيد على الزوج بواحد اذ الزوج والفرد سيان في الخفاء والجلاء

ومنه ذكر احد المتضايفين في حد الاخر كما يقال الاب من له ابن والابن من له اب والثاني مثل

النار جسم كالنفس فان النفس ومشابهة النار لها اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس

كوكب نهاري فان عقلية النهار تتوقف على عقلية الشمس فان النهار وقت طلوع الشمس وهذه الثلاثة

هي الخلل في الرسم خاصة واما النقص في المادة فله امثلة منها استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية

لعدم ظهورها في المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشتركة اي بلا قرينة لتردده بين المقصود وغيره

فلا يتعين المقصود ومنها استعمال الالفاظ المجازية اي بلا قرينة لظهورها في غير المقصود فيقع الجهل

قال ولا يحصل الحد ببرهان لان الوسط يستلزم حكما على المحكوم عليه فلو قدر في الحد

لكان مستلزما بين المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلو دل عليه دليل لزم

الدور فان قيل فمثله يلزم في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة او نفيها

لا على تعقلها فلا دور ولكن لم يمنع الحد ولكن يعارض ويبطل بخلله اما اذا قيل الانسان حيوان

ناطق وقصد مدلوله لغة او شرعا فدليله النقل بخلاف تعريف الماهية اقول الحد لا يكتسب

بالبرهان لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول امر في المحكوم عليه فلو قدر

في الحد وسط لكان مستلزما لعين المحكوم عليه لان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود وتفصيلا وفيه تحصيل

الحاصل وثانيهما انه لا بد في الدليل من تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل

عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور فان قيل يجئ مثله في التصديق

قلنا لا نسلم فان المط ليس تعقل النسبة بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد فان المط تعقله

لا ثبوته ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض

عليه اما بالمعارضة او ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس او غيره فاذا قال العلم تمييز لا يحتمل

النقيض يقال لما لم يقل انه صفة توجب التمييز او التمييز لا يصلح جنساله ويبين بوجهه واعلم انه لا يعارض

الا بحد يعترف هو به اذ لا تعارض بين التصورات فان احدها لا يمنع الاخر هذا كله اذا قصد افادة الماهية

فقط اما اذا قيل الحيوان انسان ناطق واريد به ان ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا فصار

حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن اهله لغة او شرعا قال ويسمى كل تصديق قضية وتسمى في

البرهان مقدمة والمحكوم عليه فيها اما جزئي معين اولا والثاني اما ان يبين جزئيته او كليته اولا

صارت اربعة شخصية وجزئية محصورة وكلية محصورة ومهملة كل منها موجبة وسالبة والمتحقق في المهملة

الجزئية فاهملت اقول هذا اوان الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى

قضية وتسمى القضايا في البرهان اي اذا جعلت جزء قياس مقدمات له ولا بد فيها من حكم بنسبة فيستدعي محكوما

عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين اولا والثاني اما ان يكون مبينا جزئيته اي كون الحكم

على بعض افراده واما ان يكون مبينا كليته اي كون الحكم على كل افراده او لا يكون مبينا جزئيته ولا كليته

صارت اربعة اقسام الاول ما موضوعها جزئي معين نحو زيد انسان وتسمى شخصية الثاني ما ليس موضوعها

جزئيا معينا وبين جزئيته نحو بعض الانسان عالم وتسمى جزئية محصورة والثالث ما ليس موضوعها جزئيا

معينا وبين كليته نحو كل جوهر متحيز وتسمى كلية محصورة والرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم يبين

لا جزئيته ولا كليته نحو الانسان في خسر وتسمى مهملة والمتحقق فيها الجزئية لانها متحققة سواء كانت كلية

او جزئية اذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية بل ان لا يتعرض لها فلذلك اهملت ولا يبحث فيها البعض للاستغناء

عنه قال ومقدمات البرهان قطعية لتنتج قطعيا لان لازم الحق حق وتنتهي الى ضرورية

والا لزم التسلسل واما الامارات فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد

وبين امر ربط عقلي لزوال الظن مع تمام موجبها اقول مقدمات البرهان قطعية ليتنتج قطعيا لان

النتيجة لازمة لمقدمات حقة قطعا ولازم الحق حق قطعا ولا بد ان تنتهي الى المقدمات الضرورية

دفعا للدور والتسلسل المانعين من الاكتساب واما الامارات اي ما هي ظنية فتستلزم النتيجة استلزاما

ظنيا او اعتقاديا ولا تستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما وذلك اذا لم يمنع مانع واما لم يجب لانه

ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوال الجامع بينهما موجبهما كما يكون
عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس او بدليل **قال** ووجه الدلالة في المقدمتين ان الصغرى
خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى **اقول** وجه
الدلالة في المقدمتين وهو ما لاجله لزمتهما النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى
باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى
فثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو
العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم اخص من المؤلف فلذلك تقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل
مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم والحادث واعلم انهما اذا تساويا فالحكم كذلك لان
طبيعة المحمول بما هو محمول اعم فلذلك لم يتعرض للاخر **قال** وقد تحذف احدى المقدمتين للعلم بها
والضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا تفتقر الى عقل كالجوع والالم ومنها الاوليات وهي
ما تحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وان النقيضين يصدق احدهما ومنها المحسوسات وهي ما تحصل
بالحس ومنها التجربيات وهي ما تحصل بالعادة كاسهال المسهل واسكار المسكر ومنها المتواترات
وهي ما تحصل بالاخبار تواترا كبغداد ومكة **اقول** قد تحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها
فالكبرى مثل هذا يحد لانه زان والصغرى مثل هذا يجب لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا ولا بد من انتهاء المقدمات القطعية الى الضرورية وهي انواع الاول المشاهدات
الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي ما لا تفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه ولذته والمه فان البهائم تدركه
الثاني الاوليات وهي ما تحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيه الا حضور الطرفين والالتفات الى النسبة كعلم
الانسان بانه موجود وان النقيضين يصدق احدهما فلا يصدقان معا ولا يكذبان والثالث المحسوسات
وهي ما تحصل بالحس الظاهر اعني المشاعر الخمس كالعلم بان النار حارة وان الشمس مضيئة الرابع التجربيات
وهي ما تحصل بالعادة اعني تكرار الترتيب من غير علاقة عقلية وقد يختص كعلم الطبيب باسهال المسهل وقد يعم
كعلم العامة بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما تحصل بنفس الاخبار تواترا كالعلم بوجود مكة
وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كما تشاهد ان نور القمر يزداد
وينقص بقربه وبعده من الشمس فيظن بانه مستفاد منها والمشهورات كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب
والظلم وكالتجربيات الناقصة كالمحسوسات الناقصة والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة بدون نظر
العقل انه من الاوليات مثل كل موجود متحيز والمسلمات ما يتسلمه الناظر من غيره **قال** وصورة
البرهان اقتراني واستثنائي فالاقتراني ما لم يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل والاستثنائي
نقيضه فالاول بغير شرط ولا تقسيم ويسمى المبتدأ به موضوعا والخبر محمولا وهي الحدود والاوسط

الحد المتكرر وموضوعه الاصغر ومحموله الاكبر وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى
**اقول** ما ذكرناه مادة البرهان واما صورته فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا
يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقتراني والثاني الاستثنائي كما سنذكر
مثالهما فالاقتراني بغير شرط ولا تقسيم اي يقتصر على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية ولا يتعرض للتقسيم
الاخر وهو ما فيه تقسيم وشرط ويسمى الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها وبعدها عن
الطبع ثم المفردات من مقدمتيه يسميها المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محكوما
عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا واجزاء المقدمات تسمى حدودا ولا بد من حد متكرر باعتبار
نسبته الى طرفي المطلوب وتسمى الاوسط واما الآخران وهما طرفا المط فتسمى موضوعه الاصغر ومحموله
الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة
قربة ينتج كل وضوء قربة فالعبادة الاوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى والقربة الاكبر وكل
عبادة قربة الكبرى **قال** ولما كان الدليل قد يقوم على ابطال النقيض والمطلوب نقيضه وقد
يقوم على النفي والمطلوب بعكسه احتيج الى تعريفهما **اقول** لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق
المطلوب ابتداء بل على ابطال نقيض المط فيلزم منه صدقه واما على عكس ملزوم مصدوق المط وهو ما يكون
المط عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف البيان ليتناول حدهما
ورسمهما فانه ذكرهما جميعا **قال** فالنقيضان كل قضيتين اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى
وبالعكس فان كانت شخصية فشرطها ان لا يكون بينهما في المعنى اختلاف الا النفي والاثبات فيتحد
الجزآن بالذات والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان والشرط والآلة وان اتحد في
الموضوع في الكم لانه لو لم يتحد جاز ان يكذبا في الكلية مثل كل انسان كاتب لان الحكم ببعض خاص
ويتنوع وتصدقا في الجزئية فانه غير متعين فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة ونقيض الجزئية
المثبتة كلية سالبة **اقول** النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى
ويلزمه العكس وهو انه يلزم من كذب ايتهما فرضت صدق الاخرى ولا حاجة الى تقييد اللزوم بكونه بالذات
دفعا لورود هذا انسان هذا ليس بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخر بل عن صدقه واستلزامه
لنفيه للاخر جميعا والضابط في التناقض ان القضية اذا كانت شخصية فيجب ان لا يكون بينها وبين نقيضها
تغاير الا بتبديل كل من النفي والاثبات بالاخر فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات
وبالاعتبار ويلزم من ذلك ست وحدات لولاها لم يتحقق كذلك لاختلاف الاعتبار الاول اتحاد الاضافة
زيد اب زيد ليس باب ولو اردت في احدهما لبكر وفي الاخر لعمرو لم يتنافيا الثاني الاتحاد في الجزء والكل
مثل الزنجي اسود الزنجي ليس باسود ولو اردت في احدهما جزءه وفي الاخر كله لم يتنافيا الثالث في

القوة والفعل مثل الخمر في الدن مسكر الخمر في الدن ليس بمسكر الرابع الزمان مثل الشمس حارة الشمس ليست بحارة الخامس المكان زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم تكن شخصية لزم مع ما ذكرنا اختلاف الموضوع بالجزئية والكلية والا لكانتا كليتين او جزئيتين والكليتان يجوز كذبهما مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم يقتضي خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله فلثبوته لنوع منه لا يصدق سلبه عن كله ولاختصاصه به وانتفائه عن نوع اخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان يجوز صدقهما معا مثل بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم في الجزئي على غير معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي فيصدق الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن اخر ولو كان القصد الى بعض معين بان يقول بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب او ينوي ذلك لم يكن صدقهما اذا ثبت ذلك تعين ان نقيض الكلية المثبتة الجزئية السالبة ونقيض الجزئية المثبتة الكلية السالبة وهو واضح **قال** وعكس كل قضية تحويل مفرديها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة وعكس السالبة الكلية مثلها وعكس الجزئية الموجبة مثلها ولا عكس للسالبة الجزئية

**اقول** وعكس كل قضية تحويل مفرديها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر اذ قد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق فهو احق وقد يقال للقضية التي حصل بعد التبديل عكس ايضا كالخلق والنسخ وعلى هذا نعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول قد التقيا في ذات صدقا عليها فبعض ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم يثبت حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية سالبة لان الطرفين لا يتصادقان في شيء من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة للالتقاء والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع اعم وقد يسلب الاخص عن بعض الاعم فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص فلا يصدق **قال** واذا عكست الموجبة الكلية بنقيض مفرديها صدقت ومن ثم انعكست السالبة سالبة جزئية

**اقول** هاهنا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الاخر على وجه يصدق والكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس وذلك ان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف الجزئية اذ لا استلزام ثمة ومن اجل ان الكليتين الموجبتين والتلازم بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية **قال** وللمقدمتين باعتبار الوسط اربعة اشكال فالاول محمول لموضوع النتيجة موضوع لمحمولها والثاني محمول لهما والثالث موضوع لهما والرابع عكس الاول واذا ركب كل شكل

باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت مقدماته ستة عشر ضربا **اقول** و[illegible] الاوسط عند الحد بين الاخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع ثم اذا ركبت كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب والسلب والكلية والجزئية حاصل مقدماته العقلية ستة عشر لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع وتضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر لكن منها ما لا يكون بالحقيقة قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط وتكون محققاته ما يبقى بعد ذلك **قال** الشكل الاول ابينها ولذلك يتوقف غيره على رجوعه اليه وينتج المطالب الاربعة وشرط انتاجه ايجاب الصغرى او في حكمه ليتوافق الوسط وكلية الكبرى ليندرج فينتج ضروبه اربعة موجبة كلية او جزئية وكلية موجبة او سالبة الاول كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية الثاني بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية الرابع بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية

**اقول** الشكل الاول وهو ابين الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظته ذلك سواء صرح به اولا وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تقريره وتلخيص العبارة فيه فلاجل ذلك ترى يحكم بانتاج ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول تحقق فيه ذلك وهو السبب للانتاج والفقه فيه بانتاج ما لم يرجع اليه وهو بخلافه ولا تظنه محتجا بعدم الدليل الخاص على عدم المدلول فتحكم بغلطه وهو بريء عن ذلك كيف يذهب عنه ان انتفاء الدليل الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد ذكر ذلك في مواضع من كتابه ومن ضروبها بعين هذا الوجه من الخلف وغيره بل قصده الى ما ذكرنا ولا يستبعد ان يقطع ذكي لحكمة هي مناط الامر فيؤيدها باستقراء الجزئيات فتتعاضد اللمية والانية **واعلم** ان هذا الشكل يختص بانه ينتج المطالب الاربعة وبانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الاشكال لا ينتج الموجبة الكلية فلا ينتج الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك سنعلمه عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه امران احدهما ان تكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتوافق الوسط فيحصل امر مكرر جامع وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر سلبا تعدد الاوسط فلم يتلاقيا والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم ايجابا نحو لا شيء من ج ب وكل ما هو ليس ب ا فان لا شيء من ج ب سالبة لكنه في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول وثانيهما ان تكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية

حان كون الوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج
وبحسب هذا الشرط سقط السالبتان صغرى مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى
وبقي موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة الاول من موجبة كلية وكلية موجبة
ينتج كلية موجبة كل عبادة وضوء وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثاني كلية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة
كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية ينتج كل وضوء لا تصح بدون النية الثالث جزئية موجبة
وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية
موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية فبعض الوضوء لا تصح
بدون النية فقد ظهر لك انها تنتج المطالب الاربعة وانها بينة بذاتها لا يحتاج انتاجها للمط الى دليل

**قال** الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه
فبقي اربعة ولا ينتج الا سالبة اما الاول فلوجوب عكس احديهما وجعلها كبرى والموجبتان باطل
والسالبتان لا تتلاقيان واما كلية الكبرى فانها ان كانت هي التي تنعكس فواضح وان عكس الصغرى
فلا بد ان تكون سالبة لتتلاقيا ووجب عكس النتيجة ولا تنعكس لانها تكون جزئية سالبة الاول
كليتان والكبرى سالبة الغائب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ويتبين بعكس
الكبرى الثاني كليتان والكبرى موجبة الغائب ليس بمعلوم الصفة وما يصح بيعه معلوم والانتاج
كالاول ويتبين بعكس الصغرى وجعلها الكبرى وعكس النتيجة الثالث جزئية موجبة وكلية
سالبة بعض الغائب مجهول وما يصح بيعه ليس بمجهول ولازمه بعض الغائب لا يصح بيعه
ويتبين بعكس الكبرى الرابع جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغائب ليس بمعلوم وما يصح
بيعه معلوم ويتبين بعكس الكبرى بعين مقدميها ويتبين انتاجه وفي جميع ضروبه بالخلف
فاخذ نقيض النتيجة وهو كل الغائب يصح بيعه وجعله الصغرى فينتج نقيض الصغرى الصادقة
ولا باطل الا من نقيض المطلوب فالمطلوب صدق

**اقول** الشكل الثاني شرط انتاجه
اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول
اعني اختلاف المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول واذ مخالفته للاول انما هي في
الكبرى وجب في رده اليه ان تعكس احدى المقدمتين وتجعل كبرى فان كانتا موجبتين فباطل اي لا يمكن
فيه ذلك لان عكس ما تنعكس منهما جزئية لا تصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين امكن فيه ذلك لكن لا
ينتج اذ تبقى الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقيا كما مر واما الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلانها
ان كانت هي التي تنعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا تصلح كبرى للاول وان كانت غير التي تنعكس



بان عكست الصغرى وجعلتها كبرى وبقي الكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع
النتيجة عن محمولها والمط عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان القياس ح من جزئية موجبة وكلية سالبة فتنتج
سالبة جزئية وانها لا تنعكس واما كونه لا ينتج الا سالبة فلان كبراه عكس سالبة كلية ابدا اذ غيرها لا تنعكس
او تنعكس جزئية لا تصلح كبرى للاول وقد علمت ان نتيجة مثله في الاول سالبة فان قلت كيف ذلك في
قولك بعض ح ليس ب وكل ا ب فينتج كل ا ب يستلزم لا شيء من ا ليس ب فتنعكس لا شيء مما ليس ب ا وهو ينتج
المط وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة اقسام اذ تسقط الكلية الموجبة مع الموجبتين والجزئية
السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة والجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية
السالبة والجزئية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة بقي الموجبتان مع الكلية السالبتان مع الكلية الموجبة
الاول كليتان والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كل غائب مجهول الصفة وكلما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة
فكل غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كلما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينعكس كل مجهول
الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غائب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المط من الاول
الثاني كليتان والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غائب ليس بمعلوم الصفة وكلما يصح بيعه معلوم
الصفة ينتج كالاول كل غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا
كل غائب ليس بمعلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغائب فيصير هكذا كلما يصح بيعه معلوم الصفة
وكل معلوم الصفة ليس بغائب ينتج كلما يصح بيعه ليس بغائب وينعكس كل غائب ليس يصح بيعه وهو المط
الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب مجهول وكلما يصح
بيعه ليس بمجهول ينتج بعض الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية سالبة
صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكلما يصح بيعه معلوم فبعض
الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كلما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس
بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المط واعلم انه يبين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو ان
تأخذ نقيض المط وهو قولنا كل غائب يصح بيعه وتجعلها لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها
كلية كبرى هكذا كل غائب يصح بيعه وكلما يصح بيعه معلوم الصفة واللازم كل غائب معلوم وهذا يناقض
الصغرى وهو قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا ولكن الصغرى صادقة لانا المفروض ذلك
فتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين لهذا ولصدق الصغرى يكون الكاذب هو
هي الاخرى اعني نقيض المط واذا كذب نقيض المط كان المط صادقا وهو المدعى وقس على هذا في الضروب
الثلاثة الاخر

**قال** الشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى او في حكمه وكلية احداهما تنتج

ولا ينتج الجزئية أما الأول فانه لا بد من عكس احداهما وجعلها الصغرى فان قدرنا الصغرى
سالبة وعكسناها لم يتلاقيا وان كان العكس في الكبرى وهي سالبة لم يتلاقيا مطلقا وان كانت
موجبة فلا بد من عكس النتيجة ولا ينعكس وأما كلية احداهما فلتكون هي الكبرى اخر ابنعكسها
او بعكسها وأما انتاجه جزئية فلان الصغرى عكس موجبة ابدا او في حكمها الأول كلتاهما كليه
موجبه كل ب ج ... وكل ب د ... بعض ... د ... وبين بعكس الصغرى الثاني
جزئيه موجبه وكليه موجبه بعض ... وكل ... فينتج وبين كالاول الثالث كليه
موجبه وجزئيه موجبه كل ب ... وبعض ... فينتج مثله وبين بعكس الكبرى وجعلها
الصغرى وعكس النتيجة الرابع كليه موجبه وكليه سالبه كل ... وكل ... لا ... عنه
متفاضلا فينتج بعض ... لا ... وبين بعكس الصغرى الخامس جزئيه موجبه وكليه سالبه
بعض ... وكل ... لا ... عنه متفاضلا فينتج بعض ... لا ... عنه
متفاضلا وبين مثله السادس كليه موجبه وجزئيه سالبه كل ... وبعض ... لا ...
فينتج مثله وبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها الصغرى وعكس النتيجة وبين ... 
بالخلف ايضا فناخذ نقيض النتيجة كما سلم الا انك تجعلها الكبرى

## أقول شرط الشكل

الثالث ان تكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان تكون احدى مقدمتيه كلية ومن
خواصه ان نتيجته لا تكون الا جزئية أما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما يرتد الى
الاول بعكس احديهما وجعلها صغرى لموافقته له في الكبرى فالتي نعكسها اما الصغرى او الكبرى فان
كانت الصغرى فاذا عكسناها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاق الطرفان وان كانت الكبرى فهي
اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلناها صغرى للاول لم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم
حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة نعكسها جزئية فنجعلها صغرى للصغرى التي هي
كبرى وهي سالبة فينعقد قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة تنتج جزئية
سالبة ويتلاقيان على ان الاصغر محمول على بعض افراد الاكبر ثم لا بد من عكس النتيجة ولا يكون عين
المطلوب كما علمت لكن الجزئية السالبة لا تنعكس وأما الشرط الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا
يمكن رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئية
جزئية وأما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لكونها عكس احدى المقدمتين ووجوب ايجابها في الاول
يكون عكس موجبة او ما في حكمها فتكون الصغرى جزئية وجزئية الصغرى لا تنتج الا جزئية فتسقط بهذا
الشكل بحسب هذا الشرط المذكور ستة اذ تسقط السالبتان صغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع

الموجبتين الجزئيتين وتبقى الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة
وكليه موجبه ينتج جزئيه موجبه كل ب ج وكل ب د ينتج بعض ج د وبيانه بعكس الصغرى
ليصير بعض ج ب وكل ب د ينتج الثاني جزئيه موجبه وكليه موجبه ينتج جزئيه موجبه بعض ب ج
وكل ب د ينتج كالاول بعض ج د وبين كالاول بعكس الصغرى الثالث كليه موجبه وجزئيه
موجبه ينتج جزئيه موجبه كل ب ج وبعض ب د ينتج كالاول اي كاللازم الاول او كما ينتج
الضرب الاول وهو بعض ج د وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى
وجعلها صغرى ليصير بعض د ب وكل ب ج فينتج بعض د ج ثم يعكس بعض ج د
وهو المطلوب الرابع كليه موجبه وكليه سالبه ينتج جزئية سالبة كل ب ج وكل ب لا ... عنه متفاضلا
ينتج بعض ج لا ... عنه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئيه موجبه
وكليه سالبه ينتج جزئيه سالبه بعض ب ج وكل ب لا ... عنه متفاضلا ينتج بعض ج لا ...
عنه متفاضلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى السادس كليه موجبه وجزئيه سالبه ينتج جزئيه سالبه
كل ب ج وبعض ب لا ... عنه متفاضلا ينتج بعض ج لا ... عنه متفاضلا وبيانه
بان نقضي على الكبرى بانها في حكم موجبة وهي قولنا بعض ب هو لا ... على ان السلب هو جزء المحمول وقد اثبت
السلب للموضوع ويسمى مثله موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة وح ينعكس الى قولنا بعض ...
عنه متفاضلا ب ونجعله صغرى لقولنا وكل ب ج لينتج ما ينعكس الى المط وهذا الضرب قد
يبين بالخلف ايضا وهو ان ناخذ نقيض النتيجة كما اخذت في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى
لكبرى القياس وهاهنا تجعله كبرى لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى دائما موجبة ونقيض
النتيجة دائما كلية فنقول لو لم يصدق بعض ج ... لصدق نقيضه وهو كل ج ... فاذا
جعلناه كبرى لقولنا كل ب ج انتج كل ب ... وكان الكبرى بعض ب لا ... هذا خلف وتقريب
ما تقدم وكذلك الضروب الخمسة الاخر وطريقته ما علمته ولا نعيد تفصيله

## قال الشكل الرابع

وليس تقديما وتأخيرا للاول لان هذا نتيجته عكسه والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس
وان تقينا وقلبنا فان كانت الثانية لم يتلاقيا وان كانت الاولى ... وان كانت الصغرى
موجبة كلية فالكبرى على الثلاث وان كانت سالبة كلية فالكبرى موجبة كلية لانها ان كانت جزئية
وبقيت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجة وان عكست وبقيت لم تصلح للكبرى وان كانت سالبة
كلية لم يتلاقيا بوجه وان كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية لانها ان كانت موجبة كلية ونقلت
الاول لم تصلح للكبرى وان نقلت الثاني صارت الكبرى جزئية وان كانت جزئية موجبة فابعد

فينتج منه خمسة الاول كل عبادة مفتقرة إلى النية وكل وضوء عبادة ينتج بعض المفتقر وضوء ويبين بالقلب فيهما وعكس النتيجة الثاني مثله و الثانية جزئية الثالث كل عبادة لا تستغني وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء ويبين بالقلب وعكس النتيجة الرابع كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغني ليس بوضوء ويبين بعكسهما الخامس بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح وهو مثله

**اقول** الشكل الرابع قد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر فيه الصغرى لموافقته له في الصورة وليس كذلك لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يتعين ذلك الا بتعين النتيجة فاذا انما يكون شكلا اولا لو كانت نتيجته نتيجته وليس كذلك بل نتيجته عكس نتيجة الاول لان المط في قولنا كل ج ب وكل ا ج بعض ب ا ولو جعلته من الشكل الاول لانتج كل ا ب و الجزئية السالبة ساقطة في هذا الشكل لا يصلح لاصغرى له ولا لكبرى لانه انما يرتد الى الاول باحد طريقين اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب واما بقاؤهما مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يتأتى في شيء منهما اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان السالبة الجزئية ح ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة فلا يتلاقا الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية فلا يعلم الاندراج واذا اسقطت هذه فالصغرى احد الثلث الاخر فلنتكلم على التقديرات الثلاثة الاول ان تكون كلية موجبة وح تجيء في الكبرى الثلث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرجع الى الثاني وان شئت عكست المقدمتين وان كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين اي عكست الترتيب وان كانت جزئية موجبة قلبت المقدمتين الثاني ان تكون الصغرى كلية سالبة وح يجب ان يكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما جزئية موجبة او كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة لا تنعكس ولما عكسهما فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين فلا ينتجان اي تحرف تحرفت فيه والى اي شكل رددته لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شيء من الثلثة الثالث ان تكون الصغرى جزئية موجبة يجب ان تكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن الطريقان اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية الموجبة جزئية ولا يصلح كبرى الاول واما الثاني وهو قلب المقدمتين فلانك اذا قلبت جعلت الجزئية الموجبة كبرى الاول فلا تنتج وان كانت جزئية فابعد اذ الجزئيتان عكسهما جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الاعم لازم الاخص فقد علمت ان الكلية لا تنتج فقد علمت ان ضروب هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة لانه ينتج بعض

المفتقر وضوء ويبينه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بان نقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فبعض المفتقر وضوء وهو المط الثاني مثله الا ان الثانية اي الكبرى جزئية فنقول بكان كل وضوء عبادة فبعض الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة تنتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغني عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء بيانه بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو ظاهر الرابع كلية موجبة وكلية سالبة تنتج سالبة جزئية كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغني ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين حتى تصير جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول لينتج جزئية سالبة الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة تنتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغن ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس المقدمتين

**قال** والاستثنائي ضربان ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط متقدما والجزء الثاني والمقدمة الثانية استثنائية وشرط انتاجه ان يكون الاستثناء لعين المقدم فلازمه عين التالي او لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه والا لم يكن لازما مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوان فاكثر الاول بان والثاني بلو ويسمى بلو قياس الخلف وهو اثبات المط بابطال نقيضه وضرب بغير الشرط ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي فان تنافيا اثباتا ونفيا لزم من اثبات كل نقيض الآخر ومن نقيضه عين الآخر فتجي اربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه الى اخرها وان تنافيا اثباتا لا نفيا لزم الاولان مثاله الجسم اما جماد او حيوان وان تنافيا نفيا لا اثباتا لزم الاخيران مثاله الخنثى اما لا رجل او لا امرأة

**اقول** القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي المتصل ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزء الثاني تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم والتالي كلية دائمة ان يكون في الاستثنائية الاستثناء اما لعين المقدم فلازمه عين التالي واما لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكانه قصد بذكر المثال التنبيه على هذا **نعم** لو قدر التساوي لزم ذلك ولكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو في الحقيقة بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر ثم ان اكثر استعمال الاول اي ما يستثنى فيه عين المقدم مختص ان يذكر الشرط بلفظة ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود واكثر الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرط بلفظة لو فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم

وهذا الثاني وهو المذكور يسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجة
لثبت مع احدى المقدمتين القياس فيلزم المحال واللازم منتف

## الضرب الثاني

ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويلزمه تعدد اللوازم مع التنافي اي يلزمه التنافي بين
امرين فصاعدا يلزم من وجود هذا عدم ذاك ومن وجود ذاك عدم هذا اذ لولا ذاك والغرض انه لا لزوم
صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم
على اللازم كما تقرر ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان وفي كل تناف لازمان وذلك
اربع نتائج يلزم باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فيلزم من
استثناء كل واحد نقيض الاخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الاخر
فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الاخر فهي اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد
لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج
وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الاخر دون الاخيرين اي
لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الاخر وهو ظ مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان
لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لان ما انتفى
الجوان انتفاؤهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخران اي من استثناء نقيض كل عين الاخر
دون الاولين اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الاخر وهو ظ مثاله الجسم اما لا رجل او لا امرأة اذ لا
ينتفيان والا كان رجلا وامرأة لكن يجتمعان كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امرأة وليس بلا امرأة فهو لا رجل
ولو قلت لكنه لا امرأة فليس لا رجل او لا رجل فليس لا امرأة لم يصدق لاجتماعهما في الحجر **قال**
وبرد الاستثنائي الى الاقتراني بان يجعل الملزوم وسطا **اقول** القياسات الاقترانية غير
الشكل الاول قد علمت انها ترد اليه فلنبين كيف يرد الاستثنائي الى الاقتراني وطريقه ان يجعل الملزوم وسطا
وشبهه وهو الاستثنائي صغرى والشرطية وهو المنفصل كبرى مثاله من المنفصل الاثنان اما زوج او فرد
لكنه زوج فهو ليس بفرد فنقول الاثنان زوج وكل زوج فليس بفرد
فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس **قال** والاقتراني الى المنفصل بذكر منافيه معه **اقول**
يرد الاقتراني الى الاستثنائي ايضا فالى المتصل ظاهر بان يجعل الوسط ملزوما للمط واما الى المنفصل فبان
ناخذ منافي الوسط ونذكره مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فما في الزوج الذي هو
الوسط انما هو الفرد فنقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد **قال** والخطأ في البرهان
لمادته وصورته فالاول يكون في اللفظ للاشتراك او في حروف العطف مثل الخمسة زوج وفرد
ونحوه حلو حامض وعكسه طبيب ماهر ولاستعمال المتباينة كالمترادفة كالسيف والصارم وتكون
في المعنى لالتباسها بالصادقة كالحكم على الجنس بحكم النوع وجميع ما ذكر في النقيضين وبجعل غير
القطعي كالقطعي وبجعل العرضي كالذاتي وبجعل النتيجة مقدمة بتغيير ما وتسمى المصادرة ومنه
المتضايفة وكل قياس دوري والثاني ان يخرج عن الاشكال **اقول** الخطأ في البرهان يكون
بحسب مادته وبحسب صورته القسم الاول وهو خطأ المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى
اما اللفظ فلالتباس الكاذبة بالصادقة اذ كان اللفظ يحتملها وهو قد يكون للاشتراك اما في احد الجزئين
نحو هذا عين وهو يصدق باعتبار مفهومها وتريد بالعين مفهوما لها لا يصدق باعتباره واما في حرف
العطف نحو الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما ويفهم منه انه زوج وانه فرد ومثله
هذا حلو حامض فانه يصدق في الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب
طبيبا فانه يصدق في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم
فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجري اللفظين مجرى واحد فيظن الوسط متحدا ولا يكون واما المعنى
فلالتباس الكاذبة بالصادقة ايضا وله اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته
نحو هذا لون واللون سواد فيكون هذا سوادا او هذا سيال اصفر والسيال الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى
مثله ايهام العكس كانه لما رأى ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم
المقيد بحال او وقت والرقبة مؤمنة وفي الاعشى هذا مبصر والمبصر مبصر بالليل الثاني جميع ما ذكرناه في
التناقض من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع التبست الصادقة
بالكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات والحدسيات والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات مما ليس بقطعي
كالقطعي واجراؤها مجراه وذلك كثير الرابع جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فانه
السقمونيا مبرد لا بالذات اي لا يوجب ذلك ايجابا اوليا بل بالعرض لانه يسهل الصفراء وانتقاصها عن البدن
يوجب برده واما البارد فهو المبرد بالذات وهذا غير الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم الخامس جعل
النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان ويسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا
حركة ومن هذا القبيل الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه ذو اب وكذلك اب ابن وكل قياس
دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثاني وهو
الخطأ بالصورة يكون بالخروج عن الاشكال بان لا يكون على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل
او يكون بفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم **قال** ومبادي اللغة ومن اللطف الله تعالى
احداث الموضوعات اللغوية ليتكلم على ما هي ها انتابها وانواعها وطرق معرفتها الحد كل لفظ

اقول من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة
الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر معاشهم للمعاملات والمناكحات وامر معادهم لافادة
المعرفة والاحكام اقدرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس
الضروري خفيف المؤنة وعمت الفائدة لتناولها للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجه عموم
الحاجة وانقضاؤها مع انقضائها وفيه من اللطف الخفي فليتكلم على حسبها ولكنها ما طبع معرفتها وابتداء
وضعها لان التفكر في الطاف الله شكر على ان الحاجة ماسة في هذا الفن اليه لما من في العربية اما احدها
فكل لفظ وضع لمعنى في لفظة كل لا تدخل في الحد لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل بها عموم ولانه
يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصفة العموم وقد ذكره اما للاشعار بانه لا يختص بنوع دون نوع او
بانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حين يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف جاز بل يقال
لكل لفظة هذه لغة بني تميم مثلا واما لانه يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم توجب اعتبارها فيها
فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وان كان بين ظاهرهما
فرق يعرفه **قال** انما هما مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا
جزء له يدل فيه والمركب بخلافه فيهما فنحو بعلبك مركب على الاول لا الثاني ونحو يضرب بالعكس
ويلزمهم ان نحو ضارب ومخرج مما لا ينحصر مركب **اقول** الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب
فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة ومعنى الواحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون
ما وضع لمعنى وليس له جزء يدل فيه اي يدل على شيء حين هو جزؤه وداخل فيه نحو عبد الله وبعلبك
فانهما علمان مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة مفرد على الثاني اذ اجزاؤه لا تدل فيه وان دلت مفردة
او في وضع آخر ونحو يضرب واخواته بالعكس اي مفرد على الاول اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة
مركب على الثاني لان حرف المضارعة جزؤها ويدل فيه على المتكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم ان نحو ضارب
ومخرج وسكران مما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء منها ويدل فيه وما فيه من الحركات والحروف
جزء آخر ويدل فيه الكلمة الا ان يريدوا الاجزاء التي هي الفاظ مترتبة وفيه تمحل ولا يشعر به الحد
**قال** وينقسم المفرد الى اسم وفعل وحرف **اقول** اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف
ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل بالمفهومية اولا فالثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته
على احد الازمنة الثلاثة او لا والثاني الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة
بالمشترك وهو الجنس وبما به يمتاز كل عن الآخر وهو الفصل **قال** ودلالته اللفظية في كمال معناها
دلالة المطابقة وفي جزئه دلالة التضمن وغير اللفظية التزام وقيل اذا كان ذهنيا **اقول**

الدلالة الوضعية منها اللفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى
الواحد جزئين فيفهم منه الجزآن وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين بالذات
بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية
بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول لازما
ذهنيا للمسمى والا فلا يفهم فلا دلالة ويرد عليهم انواع المجازات والتحقيق فيه انه فرع تفسير الدلالة وانه
هل يشترط فيها انه بهما سمع اللفظ علم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجملة **واعلم**
ان قوله في كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ
لا الى الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان الدلالة واحدة
وتختلف التسمية باعتبار ما تنسب اليه وان التضمن في ضمن المطابقة وما يقال انه يتبعها توسع قيل ذلك لما
كان القصد في الوضع الى معرفة المجموع هذا وقد قال في المنتهى اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل
جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدأ وزيد ثلاثي لانهم لو وضعوا له لادى الى التسلسل
ولو سلم ذلك فاذا امكن بنفسه كان الوضع له ضائعا وقد يكون المدلول له لفظا آخر كالكلمة والاسم والفعل
والحرف والجملة والكلام والخبر والشعر لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التفهيم والتكثير معا ومن هذا كلامه
لا يبعد ان يعترض بقوله في كمال معناها على دلالتها اذا اريد بها نفس اللفظ لانها ليست دلالة في معناها بل
في لفظها **قال** والمركب جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة ولا يتأتى الا في اسمين او
في فعل واسم ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لانها لم توضع لافادة نسبة وغير الجملة بخلافه
ويسمى مفردا ايضا **اقول** المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة اي لا يعطى ما يطلب فيها
من تعيين احد طرفيها بعينه ولا يتأتى في ذلك الا من اسمين او من فعل واسم لان المسند اليه اسم والمسند اسم
او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادته نسبة النطق الى الحيوان وكاتب في
زيد كاتب لانه يفيد نسبة الكاتب الضمير في زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد وانها لا ترد
لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة بل للذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه اي
ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمى النحويون غير الجملة مفردا ايضا بالاشتراك بينه وبين غير المركب **قال**
فالمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما اربعة اقسام فالاول ان اشترك في مفهومه
كثيرون فهو الكلي وان تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك والا فمتواطئ وان لم يشترك
فجزئي ويقال ايضا للنوع جزئي والكلي ذاتي وعرضي كما تقدم الثاني عكسه الاربعة متباينة
الثالث ان كان حقيقة للمتعدد فمشترك والا فحقيقة ومجاز الرابع مترادفة وكلها مشتق وغير مشتق

**اقول** المفرد لفظ اما واحد واما متعدد وعلى التقديرين فمعناه اما واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون بحمله عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت بشدة او ضعف او تقدم او تأخر كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق اشد واقدم سمي مشككا والا سمي متواطيا واما ان لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة الى جنسه ثم الكلي ينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي على ما تقدم من تفسيرهما الثلثة الثاني مقابل للاول اي لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة تفاصلت مثل انسان وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ متقابلة متباينة اي يسمى بهما ولم يعرف لهذا اصطلاح من غيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان لمتعدد حقيقة فهو المشترك والا كان للبعض حقيقة وللبعض مجازا وهذا بنا على ان المجاز يستلزم الحقيقة والا فقد يكون لهما مجازين الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد ويسمى المترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق وينقسم والى صفة وهو ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كالضارب وغير صفة وهو بخلافه كالرجل **قال**

مسئلة المشترك واقع على الاصح لنا ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح واستدل لو لم يكن لخلت اكثر المسميات لانها غير متناهية واجيب بمنع ذلك في المختلفة والمتضادة ولا يفيد في غيرها ولو سلم فالمتعقل متناه وان سلم فلا نسلم ان المركب من المتناهي متناه واستدل باسماء العدد وان سلم منعت الثانية ويكون كانواع الروايح واستدل لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطئا لانه حقيقة فيهما واما الثانية فلان الوجود ان كان الذات فلا اشتراك وان كان صفة فهي واجبة في القديم فلا اشتراك واجيب بان الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم قالوا لو وضعت لاختل المقصود من الوضع قلنا يعرف بالقرائن وان سلم فالتعريف الاجمالي مقصود كالاجناس **اقول** قد اطرد اصطلاح المصنف فانه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار الذي يزيفه وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا اليه والى اتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا والا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب فيقول مثلا القاضي الامام او المبيح او المحرم او الاباحة او التحريم وعن الاجوبة باجيب او الجواب او رد او نحوه وعن السؤال بقيل او اعترض او اورد وامثاله ونحن نجري على اثره ومما للاختصار مع الوضوح هل اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المنفرد لانه لواحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل



عن المتواطئ لانه للقدر المشترك وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز واستدل لو لم يكن المشترك واقعا لخلت اكثر المسميات عن الالفاظ واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية بمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا وتخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها الى ما وضع له لعدم تناهيها واما بطلان اللازم فللاخلال بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني والجواب لا نسلم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية نعم غيرهما وهي المتماثلة غير متناهية وانها ليست بمسميات ولا يجب الوضع لها بخصوصياتها بل باعتبار الحقيقة التي اتفقت هي فيها اذ يعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوهما لا اسم له بخصوصيته سلمناه لكن لا نحتاج الى التعيين الا فيما نعقله من المعاني وذلك متناه لاستحالة تعقل ما لا يتناهى سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو لكون الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم لكن لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه واستدل المنع باسماء العدد لعدم تناهيهما مع تركبهما من اثني عشر اسما سلمناه لكن لا نسلم الثانية وهي بطلان اللازم اذ من المعاني المختلفة ما لا يوضع له اسم كانواع الروايح ولا يخل بمقصود الوضع اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل ايضا لو لم يكن المشترك واقعا لكان الوجود في القديم والحادث متواطيا واللازم باطل اما الملازمة فلاطلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطؤ واما الثانية فلان المسمى بالوجود ان كان هو الذات فلا يشترك امرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والامكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وهو ح والجواب الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان في معنى قطعا فان قلت لم لا يلزم من الاشتراك معنى التواطؤ والتشكيك محتمل قلت اما الاول فلانه لا يرى التشكيك فانه قال في المنتهى واعترض ان ذلك ان كان ماخوذا في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب انه ماخوذ في ماهية ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما لانه توسع في تسمية الشيء باحد قسميه **قالوا** لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع واللازم باطل بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن وقيل ما يطلق به ذلك فاما مجاز او متواطئ الجواب لا نسلم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقرائن مفصلا كما ترى سلمناه لكن ليس المقصود التفاهم التفصيلي في كل اللغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد التفصيلي **قال**

مسئلة ووقع في القرآن على الاصح لقوله تعالى ثلثة قروء وعسعس لاقبل وادبر قالوا ان وقع مبينا طال لغير فائدة وغير مبين غير مفيد واجيب فائدته

اقول هل وقع المشترك في القران قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلثة قروء وهو مشترك بين الحيض والطهر وقوله تعالى والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القران فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما باطل اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فايدة لامكان بيانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما مما يجب تنزيه القران عنه الجواب لا نم ان وقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فايدة اجمالية كما في اسماء الاجناس ثم له في الاحكام خاصة فايدة وهو الاستعداد للامتثال اذا بين وانه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما يعصى بخلافه

قال مسئله المترادف واقع على الاصح كاسد وسبع وجلوس وقعود قالوا لو وقع لعرى عن الفايدة قلنا فايدته التوسعة وتيسير النظم والسجع والروى او الوزن وتيسير التجنيس والمطابقة قالوا تعريف المعرف قلنا علامة ثانية

اقول قد اختلف في ان المترادف هل هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه واقع وقد ليس بواقع وما يظن منه من باب اختلاف الذات والصفة او الصفات او الصفة وصفة الصفة ونحوها لنا الاستقراء نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع واسد للحيوان الخاص وبُرٌّ وقمحٌ وحنطة للقمح وثعلب وسوذب للطويل قالوا لو وقع المترادف لعرى الوضع عن الفايدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فايدة لوضع الاخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جايز والجواب لا نم العراء عن الفايدة بل له فوايد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرايع الى المقصود فيكون افضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروى اي للقافية او لوزن الشعر دون الاخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف دون صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الاخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى اخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال خيار حبى من خنكم فقال خنا حيرمن خياركم فوقع التقابل بين الخير والخيار بوجه ووقع بينهما المشاكلة بوجه اخر ولو قال خير من تقاتكم لم يحصل به التقابل قالوا لو وقع الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول وانه مح الجواب انه نصب علامة ثانية لتحصل المعرفة بهما بدلا لا معا وانه غير محال

قال مسئلة الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفرد

اقول زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا انما الحد تبديل لفظ بلفظ اجلى والبين يستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل الترادف والبين يستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل على شئ بخلاف عطشان

قال مسئلة يقع كل من المترادفين مكان الاخر لانه بمعناه ولا حجر في التركيب قالوا لو صح لصح خداي اكبر واجيب بالتزامه وبالفرق باختلاط اللغتين

اقول قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان لمانع ضرورة واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل مرادف مكان صاحبه لصح خداي اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادف واللازم منتف الجواب اولا بالتزام صحة خداي اكبر ممن يفهمه للخلاف فيه ولا الزام الا بمجمع عليه اذا لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بان المنع ثم لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة

قال مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول وهي لغوية وعرفية وشرعية كالاسد والدابة والصلوة والمجاز المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح

اقول الغرض الان تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات الشئ اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول اي بحسب وضع اول كما يقال هذا يستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة لكذا وليس في صلة للاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر واحتاج الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد بدونه لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول بل ثم فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان وقد كانت في اللغة للدعا ولا وهي العرفية وهذه اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة بذلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا وهي العرفية العامة وعلت في العرفية عند الاطلاق عليها وتسمى الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني في المجاز والمجاز في اللغة الانتقال مصدرا بمعنى الجواز او موضع الانتقال اسما للمكان منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة

قال ولا بد من العلاقة وقد تكون بالشكل كما في الانسان للصورة ... نحو قولهم لعلاقة بينهما

كالانسان للصورة او في صفة ظاهرة كالاسد على الشجاع لا على الابخر لخفائها او لانه كان عليها
كالعبد او آيل كالخمر او المجاورة مثل جرى الميزاب **اقول** المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه
وبين الحقيقة والا فهو وضع جديد او عبث مفيد وهي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ويتصور
من وجوه خمسة احدها الاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة
ويجب ان تكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها فيفهم الاخر باعتبار ثبوتها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف
الاطلاق على الابخر ثالثها انه كان عليها اي المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للمعتق لانه كان عبدا
رابعها انه ايل اليها كالخمر للعصير لانه في المآل يصير خمرا خامسها المجاورة مثل جرى الميزاب وهذا يعم ما
يكون احدهما في الاخر ككون الجزء في كله او الحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما
في محل واحد او محلين او حيزين متقاربين بل وما هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال
كالضدين ووجه الضبط ان يقال ما بين ذاتيهما اتصال فالاول المجاورة والثاني اما ان يحصل الا لا لذات او لا
والاول وصفان بينهما تقدم وتأخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استعمل المتقدم للمتأخر فالكون عليها
او بالعكس فالاول اليها والثاني امران لا اتصال بينهما بالذات ولا هما في محل واحد فان لم يكن لهما حال
يشترك فيها فلا علاقة قطعا وتلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة **قال**
ولا يشترط النقل في الآحاد على الاصح لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية عليه ولا يتوقفون
واستدل لو كان نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واجيب بان النظر للواضع وان سلم فللاطلاع على
الحكمة قالوا لو لم يكن لجاز نخلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد وابن للاب وبالعكس واجيب بالمانع
قالوا لو جاز لكان قياسا او اختراعا واجيب باستقراء ان العلاقة مصححة كرفع الفاعل **اقول**
بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز هل يشترط في آحاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام
بل يكتفى بالعلاقة قد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على
النقل ضرورة ومن استقرأ علم انهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة لم تسمع من اهل اللغة ولا يخطئون
صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر
الى النظر في العلاقة واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة
دونه لا تصحح فاستوى في الحالين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلاطباق اهل
العربية على افتقاره اليه الجواب ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي
اتى عليه افتقار الواضع في الوضع اليه لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمناه لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب
عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز

دقيقة وحكمة حسنة قالوا اولا لو لم يشترط النقل في الآحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل
غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب واب للابن للسببية والمسببية وهما نوعان من
المجاورة والجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص
فان عدم المانع لسبب جزئي المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز قالوا ثانيا لو جاز لعرب ان نقل لكان قياسا
او اختراعا وهما باطلان اما الملازمة فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرح
به مستلزم للحكم وهو القياس والا فهو اثبات ما لم يسمع من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع
واما بطلانهما فالقياس شبيه والاختراع ظ الجواب لا نم انه اذ لم يكن بجامع يستلزمه يكون اختراعا
وانما يكون اختراعا لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه
بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واحد بل فيه علم علما كليا بالاستقراء **قال** وقالوا يعرف المجاز بوجوه
بصحة النفي كقولك للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة لامتناع ليس بانسان وهو دور وبان يتبادر غيره
لولا القرينة عكس الحقيقة واورد المشترك فان اجيب بانه يتبادر غير معين لزم ان يكون المعين مجازا
وبعدم اطراده كالنخلة وكالسخي والفاضل لغير الله تعالى والقارورة للزجاجة فان اجيب
بالمانع فدور وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة كامور جمع امر للفعل واساء اوامر ولا عكس وبالتزام
تقييده مثل جناح الذل ونار الحرب وبتوقفه على المسمى الآخر مثل ومكروا ومكر الله **اقول**
الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر بوجوه منها
صحة النفي ونفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت في نفس الامر ليندفع ما انت بانسان لصحته لغة
وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان يقال للبليد انه ليس بانسان
الاعتراض عليه المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه وسلب بعض
المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذا لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم
كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور
ودوره على الحقيقة اظهر وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم
الاشتراك وايضا فما ذكرت حق اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي
والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي
فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيره
لولا القرينة الاعتراض يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه
وعدم تبادر شيء منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة فان اجيب بانا لا نم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر

احد معنييه لا على التعيين وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين انه تبادر غيره اذ غير المعين غير المعين فذلك علامة المجاز فليكن مجازاً في المعين فلا يكون مشتركا بل متواطيا **وقد** يجاب بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا نعلمه فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا **ومنها** عدم اطراده بان استعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما نقول واسال القرية لانه سوال لاهلها ولا نقول اسال البساط وان وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع **الاعتراض** السخي قد يطلق على غير الله للجواد والله تعالى جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله تعالى عالم ولا يقال له فاضل والقارورة يطلق على الزجاجة لاستقرار الشي فيها اي الدن والكوز مما يستقر فيه الشي ولا تسمى قارورة **فان** اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يطرد من غير مانع لغة او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل لله تعالى واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة **قلنا** فهذا دور يجب ان لا تحصل المعرفة بهذا الطريق بيانه عدم اطراده انما نعلم بسببه لانه يمكن وهو اما عدم المقتضى او وجود المانع وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضى ولا مقتضى لصحة الارادة الا الوضع فينبغي ان نعلم وضعه لمعنى مخصوص بذلك المحل لا يتعداه الى اخر ليعلم عدم جواز ارادة ذلك الاخر منه فاذا نعلم عدم الاطراد بعد علم الوضع وعدم الوضع بعد علم الاطراد وهو الدور **وقد** يجاب بان السخي لما دار بين كونه للجواد المطلق وللجواد من شانه ان يبخل ثم وجدناه لا يطلق على الله تعالى مع جوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الاخران **ومنها** جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى اخر هو فيه حقيقة ووجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز وقد علم ان المجاز اولى مثاله امور جمع الامر بمعنى الفعل ومنه آوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد **ومنها** التزام تقييده ولا يستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل **ومنها** ان يكون اطلاقه لاحد مسميه متوقفا على تعلقه بالاخر نحو ومكروا ومكر الله ولا يقال مكر الله ابتدا

**قال** اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز ولا يستلزم المجاز الحقيقة خلافا بخلاف العكس ألتزم لو لم يستلزم لعرى الوضع عن الفايدة أثنا في لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع والتجوز المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب وقول عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في



الاسناد بعيد لاتحاد جهته ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ولنحو عسى كان قويا

**أقول** اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حدّيهما اذ لا بد فيهما من الاستعمال وهو المستعمل ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في مسماه ولا يستعمل في غيره ونعلم بالضرورة ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه واما عكسه وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا ای لا يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا فقد اختلف فيه **احتج** القايل بلزوم الحقيقة للمجاز بانه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعرى الوضع عن الفايدة وانه عبث بيان الملازمة ان فايدة وضع اللفظ لمعنى انما هي افادة المعاني المركبة واذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فايدته **وقد** عاب بان الفايدة لا تنحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز لما يناسبه فايدة ثم تلتزم اللازم اذ لا كل ما يقصد به فايدة يترتب عليه **واحتج** النافي لاستلزامه لها بانه لو استلزمها لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا **وقد** اجيب عنه بانه مشترك الالزام اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعانٍ متحققة وليس كذلك وهذا الزامي **والجواب** التحقيق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها معتبر ولا مجاز في التركيب حتى يلزم ان يكون لمعنى ملزم الاستعمال او الوضع فيه **فان** قيل فقد قال عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد فان موجب السرور هو الله تعالى **قلنا** هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غير هذا والذي يزيل الوهم بالكلية ان جعل الفعل مجازا في التسبب العادي ثم ترك المصنف ان هاهنا دليلا من الباقي لو دل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله تعالى وتوهم رحمان اليمامة تعنت مردود وكذا لنحو عسى وحبذا من الافعال التي لم تستعمل لزمان معين **فان** قيل الجامد لغة قد يجيء شرعا وعرفا **قلنا** المراد الغير في الحمد وقد ثبت ذلك **واعلم** انهم قد اختلفوا في نحو انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل في اللفظ او في المعنى والا كان كذبا والتاويل في اللفظ اما في الاثبات او في الربيع او في التركيب وهذه احتمالات اربعة **الاول** التاويل في المعنى وهو انه اوّله ليصور يستقل الذهن منه الى اثبات الله تعالى فيه فيصدق به وهو قول الامام فخر الدين الرازي رحمه الله ان المجاز عقلي لا لغوي **والثاني** التاويل في انبت وهو التسبب العادي وان كان وضعه للسبب الحقيقي وهو قول المصنف **الثالث** التاويل في الربيع فانه تصور بصورة فاعل حقيقي واسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي مثل قولهم صحبنا الحرجية مرهفات حيث جعلوا المرهفات شرابا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية

الرابع ان التاويل في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية وضعت ازاء معنى وهذه وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت لملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مجاز عند عبد القاهر والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم

**قال** مسئله اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز اقرب لان الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض ويحتاج الى قرينتين ولان المجاز اغلب ويكون ابلغ واوجز واوفق ويتوصل به الى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي وعورض بترجيح الاشتراك بالاطراد فلا يضطرب وبالاشتقاق فيتسع الكلام ولصحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة وباستغنائه عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة الظاهر وعن الغلط عند عدم القرينة وما ذكر من انه ابلغ فمشترك بينهما والحق انه لا يقابل الاغلب شيء مما ذكر

**اقول** اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطئ مجاز في العقد وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب فليحمل عليه وذلك لوجوه من الترجيح نشأ من مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز الاول مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض اذا حمل على غير المراد مثل لا تنكح في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد او وجوبه وهو ضد المراد ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة الثاني فوائد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد يكون اوجز بحسب اللفظ ومنها انه قد يكون اوفق للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز واما للمقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة تقتضيه الحال ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع كالسجع نحو حمار ثرثار خلاف بليد ثرثار والمقابلة مثل اغمدت للاشهب ادهم ولو قلت فيدا لفات المطابقة مثل كل ما لج تلبى في هواها الجتني مقتي ولو قلت ان ادهوى لم يكن طباق المجانسة مثل سبع سباع ولو قلت شجعان لم يكن جناس والروي مثل عارضننا اصلا فقلنا الربرب حتى تبدا الاقحوان الاشنب ولو قال ببهق الابيض لم يحصل هذا ثم عورض ترجيح المجاز بالنوعين بترجيح الاشتراك بنوعين مثلهما فوائد الاشتراك لا توجد في المجاز ومفاسد المجاز لا توجد في الاشتراك حذو النعل بالنعل الاول فوائد الاشتراك فمنها اطراده فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة المطلوبة في المجاز الثاني خلو الاشتراك عن مفاسد في المجاز فمنها انه مستغن عن العلاقة بل يكفي فيه الوضعان والمجاز بخلافه

الوضعان والعلاقة والاقل مقدمات اكثر وقوعا ومنها انه مستغن عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له اولا والاصل اولى بالاسباب ومنها انه مستغن عن مخالفة ظاهر لانه ظاهر في معنييه والمجاز مخالف الحقيقة وهي الظاهر ومنها انه مستغن عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز يحوج الى الغلط عند عدم القرينة وهو حمله على غير مراده ثم نقول بعد المعارضة والترجيح معا لان ما ذكر من فوائد المجاز انما يحصل ان لو لم يوجد في الاشتراك وقد وجد فانما ذكر من كونه ابلغ الى اخره من الامور تشترك فيها المجاز والمشترك بيانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال واوجز كالعين والجاسوس واوفق للطبع او للمقام وكذا التوصل به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام ويكون المعنى بحمله على الامرين وهو في قوله من انه ابلغ ابتدائية لا بيانية والا لم يساو لغير كونه ابلغ مقصودا المقصود ودليله قوله فمشترك فيهما ولولاه لقال فمشترك فيه ثم ذكر المصنف ان الحق هو ان الاغلب لا يقابله شيء مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك كله انما يعتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لا يضر عدم المظنة فالراجح اذن هو المجاز كما اختاره اولا

**قال** مسئله الشرعية واقعة خلافا للقاضي واثبت المعتزلة الدينية ايضا لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد مطلقا وتلك باقية والزيادات شروط ورد بانه في الصلوة وهو غير داع ولا متبع قال ... مجاز اريد باستعمال الشارع لما هي الدعاء وان اريد اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها تفهم بغير قرينة القاضي لو كانت كذلك لفهمها المكلف ولو فهمها لنقل لانا مكلفون مثلهم والاحاد لا تفيد ولا تواتر والجواب انها فهمت بالتفهيم بالقرائن كالاطفال قالوا لو كانت لكانت غير عربية لانهم لم يضعوها واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا واجيب بانها عربية بوضع الشارع لها مجازا او ان لنا فهمنا لسورة فيصح اطلاق اسم القرآن عليها كالماء والعسل بخلاف نحو المائة والرغيف ولو سلم فيصح اطلاق العربي على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية وعربية المعتزلة الايمان التصديق وفي الشرع العبادات لانها الدين المعتبر والدين الاسلام والاسلام الايمان بدليل ومن يبتغ غير الاسلام دينا ... ثبت ان الايمان العبادات وقال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين الى اخرها وعورض بقوله لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قالوا لو لم يكن لكان قاطع الطريق مؤمنا وليس بمؤمن لانه يخزى بدليل من تدخل النار فقد اخزيته والمؤمن لا يخزى بدليل يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه واجيب بانه للصحابة او مستانف

**اقول** الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهو ما لا يعلم اهل اللغة لفظه

اومعناه او كليهما ادعوا ان اسما الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك دون اسما الافعال
كالصلوه والزكوه والمصلي والمزكي فمحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية
هل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فتكون منقولات او لا لمناسبة فتكون موضوعات مبتداه او استعملها
فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينه من غير وضع مغن عن القرينه فتكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني
الشرعية لكثرة دورانها على السنه اهل الشرع لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغويه فصارت
حقيقه عرفيه لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي فعلى
ايهما يحمل واما في استعمال اهل الشرع فيحمل على الشرعي بلا خلاف ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى مذهبين
كونها حقيقة شرعيه فنسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضي والحق انه لا ثالث لهما لنا القطع بان الصلوه
اسم للركعات المخصوصه بما فيها من الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر اربع ركعات بالاجماع والزكوة والصيام
والحج كذلك اي هي لمعانيها الشرعيه فالزكوة لاداء مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد
مخصوص وانما سبقت منها الى الفهم عند اطلاقها وهي علامه الحقيقه بعد ان كانت في اللغه الصلوه
للدعا والزكوه للنما والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا بتعريف الشارع وتعليمه
لها اياها وهو معنى الحقيقه الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول قولهم انها باقيه في المعاني اللغوية
والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا كان
الصلوه اي الدعا المقبول شرعا ما اقترن بالركعات لا ان الصلوه اسم للركعات وهذا مردود بانها لو
كانت باقية في المعاني اللغوية وهي في الصلاة مثلا اما الدعا ومنه قوله عليه السلام من دعي الى طعام
فليجب وان كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع ومنه المصلي في الحلبة لاتباعه السابق للزم
ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او متبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد والثاني قولهم لا يلزم من
استعمالها في غير معانيها ان تكون حقائق شرعية بل هي مجازات وهذا ايضا مردود فاولا بانه ان اريد بكون
اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في معناه لمناسبة للمعنى اللغوي اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد
بغير قرينة فذاك معنى الحقيقه الشرعية فثبت المدعى وان اريد به ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني
والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر لانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى
فرع معرفته وثانيا بان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية
لما فهمت الا بقرينة وانت بعد خبرتك بمحل النزاع لا تحتاج الى التصريح بان كلا منهما من نظر القاضي ومتابعيه
قالوا اولا لو كان الامر كذلك اي نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما تضمنه
والفهم شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل

الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع خلاف فيه او بالاحاد وانه لا يفيد العلم وايضا فالعادة
تقضي بمثله بالتواتر والجواب انما فهمت لهم ولنا بالترديد بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات
من غير ان تصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا
يكون الا عينهم بالتفهيم وبالنقل ما بيننا ولذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة وقالوا ثانيا
لو كانت اي لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربيه واللازم باطل اما الاولى فلان اختصاص الالفاظ باللغات
انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا تكون عربيه واما الثانيه فلانه يلزم
ان لا يكون القران عربيا لاشتماله عليها وما بعضه خاصه عربي لا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه
قرانا عربيا والجواب لا نسلم انها لا تكون عربيه وقد وضعها الشارع لها لانها حقايق شرعيه مجازات لغويه
اذ المجازات الحادثه وان لم يصرح العرب بافرادها عربيه باستقرا تجويز العرب نوعها سلمنا لكن لا نسلم ان القران
كله عربي وانما انزلناه الضمير فيه ليس للقران بل للسوره وقد تطلق القران على السورة وعلى الاية ولذلك
لو حلف لا تقرا القران حنث بقراءة ايه منه ولا تعارض بان كل سورة واية يصدق عليها انها بعض القران
لان المراد انه من الجمله المسماه بالقران واذا شارك الجز الكل في معناه صح ان يقال هو كل وهو بعض كذا
بالاعتبارين كالما والعسل بخلاف ما لم يشارك فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها غير عربيه وان القران عربي
لكن لا نسلم ان كونها في القران يمنع كون القران عربيا لان العربي بعالد ولو مجازا على ما غالبه من كشعر فيه فارسي
وعربي فاذا كثر فيه احدهما ونذر الاخر نسب اليه المعتزلة قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق
وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان
العبادات هي الدين المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان والعبادات هي الايمان اما ان العبادات
هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفا ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكوة
وذلك دين القيمة فذلك للمذكورين وهو العبادات واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا وايضا قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثنا والجواب المعارضة بقوله تعالى قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفي احدهما واثبت الاخر فتغايرا فبطل كون الايمان هو الاسلام او نقول وقد ثبت ان
الاسلام هو العبادات فبطل كون العبادات الايمان وهو على الاول معارضة لدليل المقدمة وعلى الثاني لدليل المطلب
والحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول
المسئله وقولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثنا قلنا ممنوع اذ شرطه صدقه احدهما على الاخر لا اتحاد مفهومهما

وهو حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام **قالوا** ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان
قاطع الطريق المصدق مومنا والتالي باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه يخزى يوم القيمة والمؤمن
لا يخزى يوم القيمة اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى فجزاؤه جهنم ولهم عذاب عظيم والاجماع على انه
دخول النار وقد قال تعالى حكاية في معرض التصديق ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى
فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه والجواب ان قوله تعالى والذين آمنوا معه صريح
في الصحابة بدليل معه فلا يلزم ان لا يخزى غيرهم واما هم فبرآء من قطع الطريق وغيره من اسباب دخول النار
سلمنا لكن والذين آمنوا معه ليس عطفا على النبي بل استيناف وهو مبتدأ ما بعده خبر تقديره والذين آمنوا معه
نورهم يسعى بين ايديهم لم قلتم انه ليس كذلك **قال** **مسئلة** المجاز واقع خلافا للاستاذ
بدليل الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل **قالوا** المخالف يخل بالتفاهم وهو استبعاد **اقول**
المجاز واقع في اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة
الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات لانها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه واما
فيهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال بالتفاهم اذ قد تخفى
القرينة الجواب انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم
ربما يحصل به ظن في مقام التردد **قال** **مسئلة** وهو في القرآن خلافا للظاهرية بدليل ليس كمثله شيء
واسأل القرية وبدليل يريد ان ينقض فاقعد واعتدوا عليه وسيئة مثلها وهو كثير **قالوا** المجاز كذب لانه ينفي
فيصدق **قلنا** انما يكذب اذا كان ما معا الحقيقة **قالوا** يلزم ان يكون الباري متجوزا **قلنا** مثله
يتوقف على الاذن **اقول** المجاز واقع في القرآن وانكره الظاهرية لنا قوله تعالى ليس كمثله
شيء المراد مثله شبيه بزيادة قال في المنتهى توهمهم ان الكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله
شيء فيتناقض لانه مثل مثله مع ظهور اثبات مثله وقد يقال ان نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل والا لزم الشك
وهو نصريح نفي التشبيه مستلزم لنفي الشريك ولا نسلم ظهوره في ثبات مثله بل هو قطع قاطع في نفيه لما ذكرنا
ولا يبعد ان يقصد به نفي من يشبه ان يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة وقوله تعالى واسأل القرية والمراد اهل
القرية ففيه نقصان وقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات
الانفس ففيه استعارة وفي المنتهى توهمهم القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة لبنها ومنه القرآن غلط في
المعنى والاشتقاق لان مجتمع الناس عندهم وكلام القرية باو لام في القرآن عمومه وقولهم واسأل القرية
حقيقة فانها تجيبك او ان الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء
سيئة سيئة مثلها وليس الواقع جزاء عدوانا ولا سيئة ففيه اطلاق اسم الاعتداء والسيئة وهو اي المجاز في القرآن

القذف والشبه

كثير نحو واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل او جاء احد منكم من الغائط ومكر الله الله يستهزئ بهم الله نور السموات
كلما اوقدوا نارا للحرب وغيرها مما بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيد الا تحمل في صور معدودة
ان امكن المخالفون **قالوا** اولا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا لصدق النفي والاثبات
معا واذا ثبت انه كذب فلا يقع في القرآن اجماعا **الجواب** انما يصدق النفي وهو الحقيقة وانما يلزم كذب
الاثبات لو كان هو ايضا الحقيقة **قالوا** ثانيا المزم من وجود المجاز في القرآن ان يكون الباري متجوزا واللازم باطل
اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه
اتفاقا **الجواب** ان مثله من اطلاق الاسماء عليه تعالى يتوقف على الاذن وقد امتنع لذلك امتنع لا لانه
لا يصح لغة واللازم صحته لغة **قال** **مسئلة** في القرآن المعرب وهو عن ابن عباس وعكرمة ونفاه
الاكثرون **لنا** المشكاة هندية واستبرق وسجيل فارسية وقسطاس رومية **قالوا** الالفاظ توافقت كالتنور
فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد واجماع اهل العربية على ان نحو ابراهيم منع عن الصرف للعجمة والتعريف
يوضحه **المخالف** ما ذكر في الشرعية وبقوله اعجمي وعربي نفي ان يكون متنوعا واجيب بان المعنى
من السياق اكلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه وهم يفهمونها ولو سلم نفي التنويع المعنى اعجمي لا يفهم
**اقول** القرآن فيه الفاظ معربة وهو عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا ان المشكاة
هندية والاستبرق والسجيل فارسيتان والقسطاس رومية وقيل الاكثر لا نسلم ان ذلك غير عربي
لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله ولا الاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور
ولا تقدح في الظواهر هنا وان اجماع اهل العربية على انه منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والعلمية يوضح ما ذكرناه
من وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب او مما فيه النزاع محل المناقشة احتج المخالف اولا لما مر في
نفي الاسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله تعالى ااعجمي وعربي نفي ان
يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه فينتفي الجواب لا نسلم انه نفي التنويع بل المراد اكلام اعجمي
ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله ويدل عليه سياق الاية من ذكر كون القرآن عربيا وانه لو
انزل عجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج في الانكار سلمنا انه لنفي التنويع لكن المراد اعجمي
لا يفهم وهذا يفهم فلا يندرج في الانكار **قال** **مسئلة** المشتق ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه
وقد يزاد بتغيير ما وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص كالقارورة والدبران **اقول** اشترط
في المشتق امور احدها اصل لانه فرع فلو كان اصلا في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا ثانيها
ان يوافقه في الحروف اذ الاصالة والفرعية لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف
الزيادة مثل الاستعمال والاستباق لا عبرة بها ثالثها الموافقة في المعنى بان يكون فيه معنى الاصل لما مر

كالضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت له الضرب وأما دونها كالمقتل مصدرا من القتل

وثمانين في الحد تغيير ما اي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل صرح به في المنتهى وحمله على تغيير اللفظ كما

في كلام غيره لا يستقيم هاهنا اذ الاصالة والفرعية لا تتصوران الا بمغايرة والا لكانا مترادفا ولذلك لم

يعطفه من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمامه ولا بد من تغيير فهو اما بحركة او حرف بزيادة او نقصان او تركيب

ثنا وثلاث ورباع ينتهي الى خمسة عشر وذكروا امثلتها فعلى ذكره تمهيدا للقسمة لا قيدا واعلم ان

الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر وبدونه

نحو كما وكاك ويسمى الصغير او المناسبة فيها نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى

دون الاخيرين مناسبته ينبغي ان يكون مراده بحروفه الاصول هي مع ترتيبها وايضا فاعلم ان الاشتقاق

قد يحد تارة باعتبار العلم كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما

الى الاخر وتارة باعتبار العمل كما يقال هو ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى

يناسب معناه وانت تعلم كيفية اخذ حد المصنف للمشتق بالاعتبارين هذا والمشتق قد يطرد كاسماء

الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان والمكان والالة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران

والعيوق والسماك وتحقيقه ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية

والمراد ذات ما باعتبار نسبة له اليها فهنا يطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح

للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله في التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث

هو فيها بل باعتبار خصوصها فهنا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجوده فيه او بوجوده فيه

**قال** مسئلة اشتراط بقا المعنى في كون المشتق حقيقة ثالثها ان كان ممكنا اشترط المشترط

لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه اجيب بان المنفي الاخص ولا يستلزم نفي الاعم قالوا لو صح بعد

لصح قبله اجيب اذا كان الضارب من ثبت له الضرب لم يلزم قالوا اجمع اهل العربية على صحة

ضارب امس وانه اسم فاعل اجيب مجاز كما في المستقبل باتفاق قالوا لو اشترط لم يكن مؤمن لنائم اجيب

مجاز لامتناع كافر لكفر تقدم قالوا لو اشترط لم يصدق متكلم ومخبر اجيب بان اللغة لم تبن على المشاحة

في مثله بدليل صحة الحال وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك **اقول** المشتق عند وجود المعنى

المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز

اتفاقا وبعد وجوده فيه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الان لا يضرب فقد اختلف على ثلاثة

اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فيعتبر كل منه

اشتراط بقا المعنى في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب احدها الاشتراط وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء

ممكنا اشترط والا فلا وكان ميل المصنف الى التوقف ولذلك ذكر دلايل الفرق واجاب عنها **فالمشترطون**

مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال فانه يستلزم

النفي مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم **الجواب** لا نم ان نفيه

في الحال يستلزم نفيه مطلقا بان الثبوت في الحال اخص من الثبوت مطلقا والنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال

دون نفيه مطلقا هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت مطلقا ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم

نفي الاعم وقد يجاب عنه بان المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال فان قيل فاللازم النفي في

الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة قلنا ينافيه لغة للتكاذب بينهما عرفا **والجواب** انه لو ادعى صدقه

على الاطلاق لغة منعناه او عقلا فلا تنافي **قالوا** ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار

ما بعده ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فتقييد كونه في الحال اما ان يعتبر في

المصحح فينتفي الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه وهو خلاف الفرض او يلغى فيبقى الثبوت في الجملة فيقتضي الصحة

باعتبار ما بعده لتحققه **الجواب** لا نم انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده

اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل قد يشترط المشترك بين الماضي والحال

وهو كونه ثبت له الضرب والمشاحة في دلالته ثبت له الضرب على الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه لا

تحسن **النافون** لاشتراطه قالوا اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق اصل الحقيقة

وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه كذلك **الجواب** انه مجاز بدليل

اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا **قالوا** ثالثا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد

انقضى المعنى لم يصح مؤمن لنائم وغافل لانهما غير مباشرين للايمان وانه باطل للاجماع على ان المؤمن لا

يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته ويجري عليه احكام المؤمنين وهو نائم او غافل **الجواب** انه مجاز

لامتناع كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم والا لكان كافرا مؤمنا معا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة

كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد وامثال ذلك مما لا يحصى وقد

استقراه الكل وهو قوي **قالوا** ثالثا لو اشترط بقا المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل اتفاقا

بيان الملازمة انه لا يتصور حصول الا محصول اجزائه ولها حروف تنقضي اولا فاولا ولا يجتمع في محل

وعند حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضت **الجواب** ان اللغة لم تبن على المشاحة في امثال ذلك ولا

لعند اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها ليست انية بل زمانية تنقضي اجزاؤه اولا فاولا وبهذا صرح

في المنتهى وقد يقال مراده نقض الحال الصريح وهو مخبر ومتكلم فلزم ان لا يكون حقيقة في الحال عما ذكرتم من

الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب الى لفظه هاهنا والتحقيقات المعتبر

الباشر العربيه كانقال بكتب الغراب وبمشي من مكة الى المدينه ويراد به احراس الماضي ومن المستقبل متصله لا تخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقا فيما تعدد عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقا والا لم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث لتخصيص الدعوى

**قال** مسئله لا يشتق اسم الفاعل لشي والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزله لنا الاستقرا قالوا اثبت قاتل وضارب والقتل للمفعول قلنا القتل التاثير وهو للفاعل قالوا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق والا لزم قدم العالم او التسلسل واجيب اولا بانه ليس بفعل قائم بغيره وثانيا انه للتعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى الباري صح الاشتقاق منه

**اقول** لا يشتق اسم الفاعل للشي باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم لله تعالى لا باعتبار كلام هو له بل كلام في جسم هو يخلقه فيه ويقول لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم لنا الاستقرا يفيد القطع بذلك قالوا اثبت قاتل وضارب لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتول والمضروب الجواب لا نسلم انه الاثر بل التاثير وذلك الاثر وهو قائم بهما ضرورة حصول الاثر فيه قالوا قد اطلق الخالق على الله باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التاثير فان قدم لزم قدم العالم اذ لا يتصور تاثير بلا اثر وان حدث احتاج الى تاثير اخر ولزم التسلسل الجواب اما اولا فانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل المجموع بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه قائم بذلك البعض كالاعراض والمجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره واما ثانيا فبان للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو ايجابها له اي الذي القدرة نفس خلقه فالخالق كون الذات تعلقت قدرته به وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فيصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام لانا لا نعني به كونها صفة حقيقية بل ما يعم الاضافات قائمة بمحالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس امرا حقيقيا مغايرا لكان الحمل على هذا واجبا جمعا للادلة

**قال** مسئله الاسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من جسم وغيره لدليل صحة الاسود جسم

**اقول** الاسود ونحوه من المشتقات انما يدل على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان مثل قولنا الانسان حيوان فانه لا يعد مفيدا فان صح الحمل

**قال**

مسئله لا يثبت اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن سريج وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل اي لا يسمى مسكوت عنه الحاقا بتسمية لمعنى بمعنى يستلزمه وجودا وعدما كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للاخذ خفية والزاني للائط للايلاج المحرم لنا انه اثبات اللغة بالمحتمل قالوا دار الاسم معه وجودا وعدما قلنا ودار مع كونه من العنب وكونه مال الحي وفي القبل قالوا ثبت شرعا والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد النبيذ اما التعميم واما بالقياس لا لانه سارق او خمر بالقياس

**اقول** قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقرا كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا بمعنى يسمى بذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به وجودا وعدما فيرى انه ملزوم التسمية فاين ما وجد يجب التسمية به كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فانه لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه سمي به واذا زال عنه لم يسم به بل خلا وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم الا انه بحث في شي من هذه الصور نقل واستقرا فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يعترض ان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما الاول فانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرهما مما لا يعني بعد السكوت عنها يبقى على الاحتمال واما الثانيه فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فان الحكم باطل وايضا الحكم بوضع اللفظ بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو باطل اتفاقا قالوا اولا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة على سبيل القلب بانه دار ابضا مع المحل لكونه ماء العنب ومال الحي ووطيا في القبل فدل على انه معتبر لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثانيا ثبت القياس شرعا فيثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران الجواب لا نسلم ان المعنى واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوته او ذلك مع الاجماع ولم يعتبرها هنا فان قيل فلم اوجب الشافعي قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك اما الثبوت تعميم السرقة والخمر بالنقل واما لقياسهما على السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم لا لانه يسمى سارقا وخمرا بالقياس في اللغة

**قال** مسئلة الحروف معنى قولهم الحروف لا يستقل بالمفهومية ان نحو من والى مشروط في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها ونحو الابتدا

والانتهاء وابتدأ وانتهى غير مشروط بهما ذلك وأما نحو ذو وفوق وتحت وان لم يذكر الا متعلقاتها لامر فغير مشروط فيها ذلك لما علم من ان وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل به الى الوصف باسماء الاجناس اقتضى ذلك المضاف اليه وان وضع فوق بمعنى مكان ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذلك وكذلك البواقي

**أقول** قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فاراد تقرير المراد أولاً والاشارة الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا أما تقريره فهو ان معناه ان نحو من والى مشروط في وضعها دالة على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق او غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء واليه الانتهاء والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدأ وانتهى غير مشروط فيه ذلك وأما الاشكال فهو ان نحو ذو وأولو وأولات وقيد وقيس وقاب واي وبعض وكل وفوق وتحت وخلف وامام وقدام ووراء مما التحوى كذلك اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا بمتعلقاتها فكان يجب كونها حروفا وانها اسماء وأما الحل فهو انها وان لم يتفق استعمالها الا كذلك لامر ما عرض فغير مشروط في وضعها دالة ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه لغرض ما وهو التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لا لانه لو ذكر دونه لم يدل على معناه **نعم** لم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر وكذلك فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ قال ... في المنتهى واشكل منه نحو على وعن والكاف في الاسمية اذ معناها اسماً وحرفاً واحد والجواب انه يجب رده الى ذلك وان لم يقو هذا السعد فيه اجزاء البيانين على ما علم من تفهيم فهما ولا يخفى ما في هذا الكلام من التحكم والتكلف وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات فان الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصيتهما وكذلك اذا قال هذا لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا كوضع رجل فان الموضوع له فيه عام وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في زيد بخصوصه كان مجازا واذا اريد به العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات كانت حقائق ولا يراد بها العموم اصلا فلا يقال هذا والمراد احد ما يشار اليه ولا انا ويراد متكلم ما واذ قد تحقق ذلك

**فنقول** الحرف ما وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء الذي هو للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذي للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لم يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد به علو ومجاوزة وشبه مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء

**قال** مسئلة الواو للجمع المطلق لا لترتيب ولا لمعية عند المحققين لنا النقل عن الائمة انها كذلك واستدل لو كانت للترتيب لتناقض ادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح تقاتل زيد وعمرو ولكان جاء زيد وعمرو بعده تكرارا وقبله تناقضا واحتج بانه عليه السلام انكر ... قالوا اركعوا واسجدوا قلنا الترتيب مستفاد من غيره قالوا ان الصفا والمروة وقال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به قلنا لو كان له لما احتيج الى ابدؤا قالوا رد صلى الله عليه وسلم على قائل ومن عصاهما فقد غوى وقال قل ومن عصى الله ورسوله قلنا لترك افراد اسمه بالتعظيم بدليل ان معصيتهما لا ترتيب فيها قالوا اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة بخلاف انت طالق ثلاثا واجيب بالمنع وهو الصحيح قول مالك والاظهر انها ثلاث ثم انما قاله في المدخول بها يعني يقع الثلاث ولا ينوي في التأكيد

**أقول** الواو العاطفة تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكون ما بعدها في زمان متأخر مما دخلت عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك بينهما المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض فيها لذلك لشيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض في الذكر لشيء منهما التعرض لعدم شيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا للترتيب تنبيه على الخلاف وقوله ولا لمعية لئلا يتوهم انه بنفي الترتيب اشترط المعية لنا النقل عن ائمة اللغة انها كذلك نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكره سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذورات منها انه تناقض ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الاية الاخرى وهي قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا اذ القصة واحدة والتناقض في كلامه ممتنع ومنها ان لا يصح تقاتل زيد وعمرو اذ لا يتصور في تفاعل تعقيب في مفهومه الا ما فيه المقتضية للمعية ترتيب وانه صحيح باتفاق ومنها ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكرارا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء زيد وعمرو قبله تناقضا وهو يجيء بعد الواو وبل قبله واللازم منتف باتفاق الجواب

ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه غايته ان يقال المجاز خلاف
الاصل فنقول لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما ستذكره في انه للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك
ان هذه معارضة لا منع صحة الدليل نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وانه لا
يتم كما ستعرف قالوا اولا قال الله تعالى اركعوا واسجدوا فهم منه ان السجود بعد الركوع ولولا ه لما جاز
الامر الجواب انا لا نسلم ان الترتيب فهم منه ولعله مستفاد من غيره اذ لا يلزم من عدم الحكم
للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا الاية قال
عليه السلام ابدؤا بما بدا الله به فصرح بوجوب الابتدا بما بدا الله تعالى به وفهم منه ترتيبا لوجوب
الابتدا الله تعالى به ولولا انه للترتيب لما كان كذلك والجواب انه لنا لا علينا فان الترتيب مستفاد
من قوله ابدؤا بما بدا الله به ولو كان الواو للترتيب لفهموه من الاية فلم تشكوا فيه فلم يسالوا فلم يحتاجوا
الى قوله ابدؤا فلما سالوا علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا خطب اعرابي عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال صلى الله عليه بئس
خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق
فما كان للرد والتلقين معنى الجواب لا نسلم عدم الفرق اذ الافراد بالذكر فيه تعظيم ليس في التركيب
فرد عليه لتركه التعظيم الذي كان يحصل بالافراد لو افرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها
لان كلا من طاعة الاخر معصية معصية لهما ولا بهما تطابقا في الاوامر قالوا رابعا لو
قال قائل لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلاثا وقعت
الثلاث وما ذاك الا بان العبارة الاولى الترتيب بنتيجة الطلقة الاولى فلا يبقى المحل قابلا للثانية
والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية فتلحقها الثلاث دفعة ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما
فرق الجواب منع الواحدة في العبارة الاولى بل يقع الثلاث وهو الصحيح عن مالك عند المصنف
فان قيل فقد قال مالك والظاهر انها مثل ثم والاتفاق على ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة
قلنا انما قال ذلك في المدخول بها ولا نعني به ان الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم منع التداخل والاتيان
في التاكيد بمرتبة اي لا يقبل الحنث اذا قال اردت به التاكيد ارادة الا يقع الا واحدة لان التاكيد
في ثم يعني الواو غالبا والواو ظاهر في التعدد ومثله لا يعتبر فيه النية **قال** ابتدا الوضع بين اللفظ
والمعنى لولا مناسبة طبيعية لما اختص بعضه وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده وبوقوعه كالقرء
والجون قالوا لو تساوت لم تختص قلنا تختص بارادة الواضع المختار **اقول** نوع من اقسام الموضوعات
اللغوية فشرع في بيان ابتدا وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين



اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه لنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما يدل وضع له وضده
فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون
للابيض والاسود وهما ضدان ولو كان الدلالة للمناسبة ذاتية لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ البالغ
الشيء لنقيضه او لضده دل عليه دون هذا المدلول او لهما ثم لهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا لو تساوت
الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم تختص الالفاظ بالمعاني ولا لزم الاختصاص بدون تخصيص او التخصيص بدون
مخصص وكلاهما ع الجواب تختار التخصيص ولا نسلم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة
الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها فان الله تخصيص الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص
الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين
اللفظ ومدلوله **قال** مسئلة الاشعري علمها الله تعالى بالوحي او بخلق الاصوات او بعلم ضروري و
البهشمية وضعها البشر واحدا وجماعة وحصل التعريف بالاشارة والقراين كالاطفال الاستاذ
القدر المحتاج اليه في التعريف توقيف وغيره محتمل وقال القاضي الجميع ممكن ثم الظاهر قول الاشعري قال
وعلم ادم الاسماء كلها قالوا الهمه او علمه ما سبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الحقايق بدليل ثم عرضهم
قلنا انبئوني باسماء هؤلاء تبين ان التعليم لها والضمير للمسميات واستدل بقوله واختلاف السنتكم
والمراد اللغات باتفاق قلنا التوقيف والاقدار في كونه اية سواء البهشمية وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا اذا كان ادم هو الذي علمها اندفع الدور
واما جواز ان يكون التوقيف بخلق اصوات او بعلم ضروري فخلاف المعتاد الاستاذ ان لم يكن
المحتاج اليه توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف بالترديد والقراين كالاطفال
**اقول** لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله او الخلق او التوزيع ثم اما ان يجزم بواحد
الثلاثة او لا فهذه اربعة اقسام قال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري وتابعوه الواضع
للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه واسماعها الواحد او الجماعة او بخلق علم ضروري بها
وقالت البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحدا او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في
الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ ابو اسحق
الاسفرايني القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله وغيره محتمل للامرين وقال القاضي ابو بكر
الجميع ممكن عقلا وشيء من ادلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح ثم ان كان النزاع في الظهور
لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها دل على تعليم الله تعالى الاسماء لادم
وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر وكذلك الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل ولان التكلم بالغرض

يعرف بينهما ولانهما اسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح طار والمخالف ينفصل عن هذه الاية بتاويلها تارة
في التعليم وتارة في الاسماء اما في التعليم فذكروا تاويلين احدهما ان المراد الالهام بان يضع نحو قوله وعلمناه
صنعة لبوس لكم ثانيهما علمه ما سبق وضعه من خلق اخر الجواب انه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم
الاسماء تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد بها الحقايق بدليل قوله تعالى
ثم عرضهم والضمير للاسما اذ لم يتقدم غيره والضمير المذكر لا يصلح للاسماء الا اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلا
الجواب ان التعليم للاسماء والضمير للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل
على ان التعليم للاسماء قوله انبئوني باسماء هؤلاء انبئهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الالزام
واستدل بقوله ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كثير
اختلاف في العضو اذ بدايع الصنع في غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها
في كون اختلاف الالسنة اية سواء فلا يدل كونه اية على ثبوت احدهما دون الاخر احتج البهشمية بقوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف ولا
يتصور الا بالارسال لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور وقوله والا لزم الدور اي فيقع ما قلنا
والا لزم الدور الجواب انه تعالى علمها ادم كما دلت عليه الاية واذا كان ادم هو الذي علمها لا يتقدم رسول
اندفع ما ذكر من الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز ان يكون
بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم وقد رده المصنف بانه خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا اقل
من مخالفته للظاهر مخالفة قوية احتج الاستاذ بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم
الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على
سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور قوله على اصطلاح سابق تقريره كون الدور دور تقدم لا
دور معية والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق لا انه محتاج الى اصطلاح اخر قبل ذلك الاصطلاح والا
كان اللازم هو التسلسل لا الدور الجواب منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقراين كالاطفال

**قال** طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد وبالاحاد في غيره

**اقول** قد فرغ من حد اللغات واقسامها وابتداء وضعها فشرع يبين طريق معرفتها وهو
النقل لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل يعلم انه متواتر يفيد القطع
واحاد تفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعه
لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره
الاحاد وفي عبارته اشارة الى دفع ما تشكك به بعضهم فقال اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله وقع



فيه الخلاف أسرياني هو ام عربي مشتق ام موضوع ولم يفاظك بعينه وأيضا الرواة معدودون كالخليل
والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وأيضا فانهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط
عليهم جائز فتوجه الدفع القدح في القسم الاول سفسطة لا تستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكره
لا يقدح فيه واعلم ان النقل قد يحتاج في افادته العلم بالوضع الى ضميمة عقلية كما يروى ان الجمع المحلى
باللام يدخله الاستثناء وانه لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج من القسمين اذ لا بد
من النقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه اذ صدق المخبر لا بد منه وانه عقلي

**قال** [النقل] الاحكام لا تحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح وحكم الله تعالى ويطلق لما انه امور اضافية
لموافقة الغرض ومخالفته ولما امرنا بالثناء عليه فبالذم ولما لا حرج فيه ومقابله وفعل الله حسن
بالاعتبارين الاخيرين وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها فالقدماء
من غير صفة وقوم بصفة وقوم بصفة في القبح والجبائية لوجوه واعتبارات لنا لو كان ذاتيا لما اختلف
وقد وجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي من القتل والضرب وغيرهما وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع
النقيضان في صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه

**اقول** قد استوفى مبادي هذا العلم من اللغات
وهذه مباديه من الاحكام فالكلام في الحاكم وفي الحكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه اما الحاكم فهو عندنا
الشرع دون العقل ولا نعني به ان العقل الحكم له في شيء اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله
تعالى وان الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة [امور] اضافية لا ذاتية الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه
باختلاف الاغراض الثاني ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم وليس ذاتيا لاختلافه بالاحوال والازمان
الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه انفا والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير
وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض
وهو بالاعتبارين الاخيرين حسن اما بالثالث فمطلقا واما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله قبل
الشرع او بعده وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها لكنها ما هو ضروري
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها
ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه
لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن او القبح للفعل
من غير صفة توجبه بل لذاته وقال قوم يحصل بصفة توجيهه فيهما وقال قوم يحصل بصفة توجبه في القبح
فقط والحسن يكفي فيه عدم صفة موجبة للقبح وقال الجبائي يحصل بصفة موجبة فيهما لكنها ليست صفة حقيقية
بل وجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب والتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بات

يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى واللازم بط اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه وانه مح واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة دم نبي عن ظالم او انقاذ نبي عن يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم بط بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا حينئذ لا يخلو عن الصدق والكذب واياما كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب في الغد فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما متناقضان واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه وهو ترك الكذب ويلزم المحال بعينه **قال** واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لا حسن وهو سلب والا لاستلزام حصوله محلا موجودا فلم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به واعترض باجرائه في الممكن وبان الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتيا او منقسما فلا يفيد ذلك واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جائزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف فانا نفرق بين الضرورية والاختيارية ضرورة ويلزم عليه فعل الباري فان لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق انه يترجح بالاختيار **اقول** دليلان لاصحابنا استضعفهما الاول لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم بط اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ قد يتعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه بط بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا صفة موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة له ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه امر زائد وجودي وهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر اذ هما معا حيث الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وتحقيقه في الكلام قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل وقيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض باجراء الدليل في الممكن الثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون

الفعل في نفسه ممكنا ثانيهما ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دور اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتيا كالامتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع لغيره فمعناه كون الشيء لا يمتنع لما ليس امتناعا والثبوت للغير اعم من الوجود له فان المعدوم قد ثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم وقد يكون ايضا فلا يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كالامعلوم فان المعلوم يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا او منقسما فعلى التقديرين لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب لوجودي فيه توقف الشيء على نفسه **الثاني** ان الفعل فعل العبد غير مختار اي ما اختير ان يفعل بعد اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبيح قسمان من فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله واما عندنا فظاهر واما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازما لصدوره عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح نقل الكلام الى المرجح ويعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج المرجح الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه اخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي والاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق ضرورة بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار والرعشة ويكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون بط الثاني انه يجري في فعل الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف بغير المختار عندكم وان جوزتموه الرابع وهو التحقيق والجواب الراجعة انا نختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء انضاف به الفعل او لا فيكون اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار فنجيب عن الاول بان الضروري وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود الاختيار كاف في الشرعي وعندكم لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله بطل استقلال العبد به وهذا تقرير واف في الكلام **قال** وعلى الجبائية لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على امر زائد وايضا لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري مختارا في الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الاخر فلا اختيار وهو الشيء وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لاستلزام مذهبهم خلافه **اقول** الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية لانه اذا كان بوجوه واعتبارات امتنع الاول لجواز الاختلاف واما الثاني فلجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معنى والرابع لان اللازم والاتفاقي قد يكون له جهات واعتبارات فاحتج على بعضهم عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل اما من العقل فوجهان احدهما انه لو كان

لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته وفي الملازمة نظر اما الملازمة فلتوقف تعلقه على امر زائد وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على امر زائد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة يستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقته الا متعلقة بمطلوب بانهما انه لو حسن الفعل وقبح لذاته او لصفة لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم باطل في الحكم بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال تكون حينئذ متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه ولا بد من نفي الاختيار وكذلك يقال لنا امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينافي الاختيار واما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مما يدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة وهما يستلزمان التعذيب عندهم لمنعهم العفو قوله لا استلزام مذهبهم خلاف ما يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما يقتضيه الاية والاقرب حمله على ان مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة الى انه الراجح وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة **قال** قالوا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم ضرورة من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما والجواب المنع بل بما ذكر قالوا انا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدور اثر العقل الصدق واجيب بانه تقدير مستحيل وبعد ذلك يستبعد منع ايثار الصدق ولو سلم في الشاهد فلا يلزم في الغائب للقطع بان القبيح من الله تعالى تمكين العبد من المعاصي ويقبح منا قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فيقول لا انظر في معجزتك حتى يجب النظر وبالعكس او لا يجب حتى يثبت الشرع وبالعكس والجواب انه وجوبه عندهم نظري فيقوله بعينه على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر او لم ينظر ثبت او لم يثبت قالوا لو كان كذلك لجاز اظهار المعجزة من الكاذب ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب الى الله قبل السمع والتثليث وانواع الكفر من العالم واجيب بان الاول ان امتنع فلدليل اخر والثاني ملتزم ان اريد التحريم الشرعي **اقول** للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرعهم وعرفهم وعوايدهم وعاداتهم وقال به من لا يتشرع فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكر من الشرع او العرف او غيرهما او منع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من المعنيات الثلث قالوا ثانيا اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد

مع قطع النظر عن كل مقدر فيما سوى الصدق اثر العقل الصدق ولولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك الجواب ان يقال لا استوى في نفس الامر لان كل واحد منهما لوازم فاذا تقدير تساويهما تقدير مستحيل فيمتنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يوثر في الواقع وانما يستبعد هذا لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما يتبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق مع التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي ولو سلم ذلك في الشاهد اي في حقنا فلا يلزم في الغائب اي في حق الله تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه منا قبيح اذ يحرم على السيد تمكين عبده من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا تفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه انه اذا قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر في معجزتك حتى يجب علي النظر فانه لا يجب علي حتى انظر او يقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر فيكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى افحام الجواب اما اولا فانه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به وهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب او لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فبان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر وقد يقال فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم التجدد وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء فانه فهم التكليف وان لم يصدق به قالوا رابعا لو كان كذلك اي لو تحقق كونه شرعيا للزم محالان احدهما في فعل الله وهو انه لا يقبح منه شيء فلا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا يجزم بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي دالا على صدقه فينسد باب اثبات النبوة ويرتفع الثقة عن كلامه ثانيهما في فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الزوجية والولد والكفو وانواع الكفر من العالم بحاله قبل السمع وبطلانه ضروري والجواب عن الاول لا نم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه عادة لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نم امتناع

ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك اخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم
بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بالقبح الثابت التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله تعالى الذي هو المتنازع
فيه الزمنا عدم قبحه وان اريد به معنى اخر فلا يضرنا لانه اثبات لغير المتنازع فيه **قال** فرعان
على التنزل الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح
ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الاخرة اذ لا
مجال للعقل في ذلك ولهم ان الفائدة الامن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور من دونه
منع الخطور في الاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير او لانه
كالاستهزاء كمن يشكر ملكا على لقمة بل النسبة الى المملكة اكثر **اقول** اذا ابطل حكم العقل فلا
يجب الشكر عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا تنزلوا عن ذلك الاصل وبتقدير تسليم حكم العقل ابطلوا
ما بين المسئلتين فاحداهما المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم تبلغه
دعوة النبوة خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لوجب لفائدة واللازم باطل اما الاولى فلان الفائدة اما لله تعالى
واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرة والكل منتفية اما لله فلتعاليه عن الفائدة واما للعبد
في الدنيا فلانه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه
وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية واما للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة من الغيب الذي لا
مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام واتصلوا به من حيث الالزام هو ان الفائدة للعبد
في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب لتركه وذلك الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل فانه
اذا تناول ما انعم عليه من النعم العظام التي لا تحصى جليها وخفيها علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد الزم الشكر
فلو لم يشكر لعاقبه والجواب ان هذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم
فخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بغير اذن
المالك فان ما يتصرف العبد فيه من نفسه وغيرها ملك لله تعالى واما لانه كالاستهزاء وما مثله الا كمثل
فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا فنعم الصادر والوارد ثم تصدق عليه بلقمة خبز
فطفق يذكرها في الجامع ويشكر عليها بتحريك انملته دائما لاجلها فانه يعد استهزاء بالملك كذا هاهنا
بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما عليكم اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله تعالى وشكر العبد
بفعله اقل قدرا من شكر الفقير الملك بتحريك اصبعه **قال** الثانية لا حكم فيما لا
يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح وما لها لهم الوقف على الحظر والاباحة واما غيرهما فاسم عندهم
الحاظر الاباحة لانها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لكلف بالمحال الاسلام اذا ملك جواد عز لا ينزف



واحد مملوكه قطرة فكيف يدرك تحريمها عقلا قالوا تصرف في ملك الغير قلنا مبني على السمع ولو سلم
ففيمن يلحقه ضرر ما ولو سلم تعارض بالضرر الناجز فان اراد الشرع ان لا حرج فسلم وان اراد حكم
الشارع ولا شرع وان اراد حكم العقل بالتخيير فالغرض انه لا مجال للعقل فيه قالوا خلقه وخلق المشتهى
له فالحكم يقتضي الاباحة قلنا معارض بانه ملك غيره وخلقه ليصبر فيثاب وان اراد الوقف
وقف لتعارض الادلة ففاسد **اقول** هذه المسئلة هي الثانية من مسئلتي التنزل وهو انه لا حكم
لافعال العقلاء قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح
ولهم فيها ثلاثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنهما او عن غيرها وهو تقسيم عندهم الى الاقسام الخمسة
المشهورة من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام
او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليهما
ايضا فمباح اما الحاظر فنقول له لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال
فان الانسان من ملك بحرا لا ينزف وانصف بغاية الجود واخذ مملوكه قطرة من ذلك البحر كيف يدرك بالعقل
تحريمها والتقريب واضح قالوا تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير
عقلا ممنوع فانها تبنى على السمع ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما
بالتصرف في ملكه فلذلك لا يقبح التنفس في هواء الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره والمالك فيما نحن
فيه منزه عن الضرر ولو سلم تعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس عليه
للمنع سوى الخوف او لمن العكس واما المبيح فنقول له ان اردت ان لا حكم بحرج في الفعل والترك فسلم
وان اردت خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك فالمفروض انه مما لا
حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضته كذلك
فلم يمكنك التناقض وتمسك المبيح قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته له تحصيلا لمقصود
خلقهما والا لكان عبثا خاليا عن الحكمة وانه نقص الجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف
والحل بانه تعالى خلقهما ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب بصبره فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف
فنقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فسلم وان اردت به انك توقفت لتعارض
الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال من قبل الحاظر لا نسلم ان الضدين بلا واسطة مما لا
حكم للعقل فيه لانه يحكم باباحة احدهما قطعا ومن قبل المبيح الغرض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك حسنه
او قبحه ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الواقف ان ثبت حكما باحدهما في بعض
الامر فالبعض مباح والبعض محظور ولا ندري ايهما هو في الفعل المعين وهو غير ما ردت عنه من الامرين

**قال** الحكم قيل خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فورد مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضا او التخيير فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا فزيد او الوضع فاستقام وقيل بل هو راجع الى الاقتضا والتخيير وقيل ليس بحكم **اقول** قد بين الحاكم وانه هو

الشرع فشرع في ابحاث الحكم وقدم من مباحث الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده واقسامه ومسايل يتعلق باقسامه فحده قيل هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله تعالى خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها وقوله المتعلق بافعال المكلفين يخرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يعم من خواصه احكامه كخواص النبي عليه هكذا قيل فورد مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد ليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه قيد يخصصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضا او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير ليدفع النقض فان قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضا ولا تخيير وانما هو اخبار بحاله فورد عليه كون الشيء دليلا وسببا وشرطا من الاحكام لا اقتضا فيها ولا تخيير فانها تخرج من الحد مع انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد عليه ما يعمه فيدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قولهم او الوضع فقالوا بالاقتضا او التخيير او الوضع فان الاحكام التي ورد بها النقض كلها من وضع الشارع وجعله وعند ذلك استقام الحد لاطراده وانعكاسه ومنهم من لم يرد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا يرد نقضا فتارة يمنع خروجها عن الحد وتارة يمنع كونها من المحدود اما الاول فقيل انها لا تخرج لان خطاب الوضع يرجع الى الاقتضا او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضا العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة الصلوة وجعل البيع صحيحا البيع هو جواز الانتفاع بالمبيع عند وجودها وحرمته بدونها وعليه فقس والحاصل ان مرادنا من الاقتضا والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما وان سماها غيرنا به فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان يقال الالفاظ المستعملة في الحدود يعتبر فيها الحقيقة وان لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو مكلف ولذلك عم المكلف وغيره

**قال** وقيل الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به اي لا تفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له **اقول** قال الابيوردي الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات قال في المنتهى ان فسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه اي في اللفظ ولا اوند على طرده الاخبار بما لا يعجز عن

الغيبات فزيد يختص به اي لا تحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء بغير تصوره وهذا الحكم كل الثاني دليل له خارجي واعلم ان له ان يفسرها بحصل ما حصولها بالشرع دون ما هو حاصل ودد به الشرع ام لا لكنه نعلم بالشرع وحينئذ يكون كما قال وهو مطرد منعكس لاغبار عليه واما قوله يختص به الخ فاعلم ان الخبر كما يستعمل له لفظ ومعنى يدل هو عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه في الخارج فلذلك كان واتصافه بالصادق والكاذب ومثله يمكن ان يعلم بوقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما الانشاء نحو قم فلا بد له ايضا من معنى قائم بالنفس وهو الطلب مثلا وذلك ان انتسبه متعلقا وانها فلا خارج له عن النطق يراد اعلامه انما يراد به اعلام النطق وهو الطلب عند ما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه توقيفا عليه واذا عرفت هذا فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ونسخ الناسخ الثبت مما يصلح للانشاء والاخبار عن ايجاب سابق متردد بين كونه حكما وعدمه

**قال** فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان لم ينتهض فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلبا لكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن يسقط عن كف في الوجوب يقول طلبا لنفي فعل فيالتحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان تخييرا فاباحة والا فوضعي وقد تسمى الكلام في الازل خطابا باختلاف **اقول** هذا اوان تقسيم الحكم والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فاما يكون لفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وسيأتي والفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين لا بد ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فتارة ينتهض سببا للعقاب وتارة لا ينتهض فهذه اربعة اقسام فان كان طلب الفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة سببا للثواب فندب وان كان طلبا لكف عن فعل ينتهض فعل ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وقد علمتها وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى والايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل عنه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهما اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة تارة والايجاب والتحريم اخرى فتارة الوجوب والتحريم كما فعله المص وقد نبه المص على نكتتين احديهما ان ما ذكرنا بناء على ان الطلب دايما لفعل حتى النهي الكف وقد عبره غيره واما من يرى ان الترك نفي الفعل وجواز ان لا يفعل فيطلع في الوجوب قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم معتقدا انه طلب فعل كف ويقول في التحريم انه كان طلبا لنفي فعل الثانية ان الواجب اذا كان وقته موسعا فيعلم انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فنبه عليه بقوله في جميع وقته لئلا يتوهم انه قد يتركه ولا عقاب فلا يكون سببا له مع انه لو لم يتركه لم يفعل لان انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دايما ثم ذكر ان في تسمية الكلام في الازل خطابا

خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه سيفهم كان خطابا وان قلنا انه
الكلام الذي افهم لم يكن خطابا ويبتني عليهما ان الكلام حكم في الازل او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت
ما معنى سببية الفعل للعقاب وانتم لا توجبون العقاب به كما يقوله المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب به
وقيل انما عوقب لكنا للازم العقل ولم يستقبح في مجاري العادات واعلم بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب
الكف في نحو لا تفعل فانه يصدق عليه حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق انه ايجاب للكف تحريم للفعل
فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بفعل او من حيث يتعلق بالكف عنه
الخ ولو حمل كلامه عليه فلا يبقى قوله فيرد كف محتاجا اليه **قال** الوجوب لغة الثبوت والسقوط
وفي الاصطلاح ما تقدم وقد لو احد الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم وما يعاقب تاركه مردود
بجواز العفو وما اوعد بالعقاب على تركه مردود بصدق ايعاد الله وما يخاف مردود بما يشك
فيه القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقال بوجه ما ليدخل الواجب الموسع والكفاية فانه
على عكسه فاعل بطرده اذ يرد الناسي والنائم والمسافر فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا
ويسقط بفعل البعض والفرض والواجب مترادفان والحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون
**اقول** الوجوب في اللغة الثبوت قال عليه السلام اذا وجب المريض فلا تبكين باكية
وايضا السقوط يقال وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل غير
كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق للوجوب وهو فعل غير كف يتعلق به
خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحده مستوفا
وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود بجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب
على تركه ليندفع ذلك وهو غير مندفع لان ايعاد الله تعالى صدق فيستلزم العقاب على الترك ويعود ما قلنا
وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب
على تركه فيبطل طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع به
او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل من الواجبات ما لا يذم تاركه كيف ما
تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض
الوقت وفعله في بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير اذا
قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا تركه مع الاخر واما اذا قلنا هو احدهما مبهما كما هو المختار فمذموم
ما ذكر بانه وجه فرض ولذلك لم يذكره كغيره وقيل انه حافظ على عكسه فلم يخرج منه شي ما عرض الحد
اعني الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فدخل فيه ما ليس من المحدود وهو صلاة النائم والناسي والمسافر

فانه يذم فيها تاركه بتقدير انتفاء العذر فان قال القاضي لا نم ان هذه من واجبه بل واجبه ويسقط الوجوب
فيها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية يقال يذم تاركه شرعا اي يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض
الاخر واذا اعتددت بالوجوب الساقط في الفعل فلم لم تعتد بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون الى قوله
بوجه ما حاجة وكذلك الموسع وللقاضي ان يقول ترك احد الكفاية متردد بين ان يتركه غيره فيذم وان لا يتركه
فلا يذم فهذا الترك بحاله لم يتغير وقد تغير بخارجي بخلاف ترك النائم فان عدم النوم تقديري ولا يصح
هذا الترك بحاله والمتغايران اذا اتحد احدهما لم يرد الاخر نقضا عليه واذا عرفت معنى الواجب فلنبين انه الفرض
وهما مترادفان عند الجمهور وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع فما ذكره ان كان ثبت بقطعي فرض كقراءة
القرآن في الصلاة الثابتة بقوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن وان ثبت بظني فهو الواجب كتعيين الفاتحة الثابتة
بقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو احاد ونفي الفضيلة محتمل والنزاع لفظي **قال** الادا ما فعل في
وقته المقدر له اولا شرعا والقضا ما فعل بعد وقت الادا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره عمدا
او سهوا تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحايض او عقلا كالنائم وقيل لما
سبق وجوبه على المستدرك ففعل الحايض والنائم قضا على الاول لا الثاني الا في قول ضعيف والاعادة
ما فعل في وقت الادا ثانيا لخلل وقيل لعذر **اقول** هذا تقسيم اخر للحكم وهو ان الفعل يوصف بكونه ادا
وقضا واعادة فالادا ما فعل في وقته المقدر شرعا اولا لم يخرج ما لم يعتبر له وقت كالنوافل وقوله لا شرعا
كالزكاة تعين لها الامام شهرا وما وقع في وقته المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له اولا كصلاة
الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها في الثاني لم يكن ادا وليس
قوله اولا متعلقا بقوله فعل فيكون المعنى فعل اولا لتخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الادا في مصطلح
القوم وان وقع في عبارات بعض المتاخرين خلافه والقضا ما فعل بعد وقت الادا وهو المقدر له شرعا اولا
استدراكا لما سبق وجوب مطلقا فيخرج ما فعل في وقت الادا واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له
وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تاخيره
من وقت الادا سهوا او عمدا مع التمكن من فعله او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا
كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الادا استدراكا لما سبق وجوبه على المستدرك والفرق بين التعريفين ان
فعل النائم والحائض قضا على الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وليس قضا على الثاني اذ لم يجب على المستدرك
لقيام المانع من الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وهو ضعيف لانه لا يجوز التركيب عليه وهو ينافي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت
الادا ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانية مع الجماعة كانت صلاته اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة

عذر دون الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا تعدم على وقته فان فعل فيه فاداء وبعده
فان وجد بسبب وجوبه نقصا او الا فعن عادة من الاداء الاعادة لخلل او لعذر **قال** مسئله الواجب على
الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض لنا اثم الجميع بالترك باتفاق قالوا يسقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا
كالامر بواحد مبهم امر بعض مبهم قلنا اثم واحد مبهم لا يعقل قالوا فلولا نفر قلنا يجب تاويله على المسقط
جمعا بين الادلة **اقول** هذه مسائل تتعلق بالواجب هذه اولاها وهي في الواجب على الكفاية نحو
الجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل انما يجب على البعض
لنا ان الجميع اذا تركوه يأثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا اولا يسقط بفعل البعض ولو
وجب على الجميع لما سقط عنهم بفعل البعض الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل
البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه والاختلاف في طرف السقاط لا يوجب
الاختلاف في الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا كما يجوز الامر
بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد علم انتفاؤه الجواب الفرق
بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين قالوا ثالثا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة وهو صريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب ان الظاهر يأول بالدليل
جمعا بين الادلة اولى من الغاء احد الدليلين وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع فيأول ما ذكرتم
فيحمل على الظاهر هنا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع **قال** مسئله الامر بواحد من
اشيا كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط
به وبالاخر لنا القطع بالجواز والنص دل عليه وايضا وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من
الجنس فلو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معينا لخصوص احدهما امتنع التخيير
المعتزلة غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به الجواب انه معين من حيث هو واجب وهو
[illegible] مسمى الخصوص فصح اطلاق غير المعين عليه قالوا لو كان الواجب واحدا من حيث هو
احدها لا بعينه مبهما لوجب ان يكون المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها وان تعدد لزم التخيير
بين واجب وغير واجب وان اتحد لزم اجتماع التخيير والوجوب واجيب بلزومه في الجنس وفي الخاطبين
قالوا ان الذي وجب لم يعم والمخير فيه لم يعم لعدم التعيين والتعدد فيكون المتعين واحدا
كالوحرم واحدا وجب واحد قالوا يعم الجميع يسقط وان كان بطل التخيير كالكفاية قلنا الاجماع
على تأثيم الجميع وههنا ترك واحد اثم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف تأثيم على ترك واحد
من الثلاثة قالوا يجب ان يعلم الامر الواجب قلنا يعلم بحسب ما اوجبه واذا اوجب غير معين وجب ان يعلمه غير
معين قالوا علم ما يفعل فكان الواجب قلنا فكان الواجب لكونه واحدا منها لا لخصوصه للقطع بان الخلق [illegible]

**اقول** هذه ثانية مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف
بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله
وهو ما يفعل ويختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر لنا
القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا مبهما من هذه الامور واي فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع
تأثم لتركك احدها من حيث هو احدها لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع
الامة على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو
كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقاب وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير يقتضي
الاكفاء الى التعيين
لخصوص احدها لامتنع التخيير لان التعيين يوجب ان لا يجزي لو اتى بالاخر والتخيير يوجب ان يجزي وهما لا يجتمعان
واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدها لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في نفي التخيير وجوه قالوا اولا غير المعين
مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف وعلم المكلف بما فيه التكليف ضروري وايضا فان غير المعين يستحيل
وقوعه لان كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قائل بان التخيير تكليف بالمحال الجواب لا نسلم
ان غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه غاية ذلك ان غير المعين من كل وجه واما المعين من وجه دون وجه فلا
**فان قلت** معنى ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو
واجب غير معين **قلنا** انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم احد الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع
عدم خصوصية شيء من الثلاثة وتعينه فاطلاق غير المعين عليه صح لذلك لا لانه لا يتعين ولا يتميز في الذهن
او كلف بايقاعه غير معين في الخارج قالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما لكان المخير فيه
الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعددا لزم التخيير بين واجب وغير
واجب وهو ينافي حقيقة الوجوب كما تقول صل او كل الخبز وان اتحدا لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب
وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متنافيان الجواب اولا بالنقض بوجوب اعتاق واحد من
الجنس وتزويج احد الخاطبين فان دليلكم بعينه يجري فيها وثانيا بالحل بان ما هو المخير فيه وذلك ان الذي
وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه هو كل من المتعينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان [illegible]
به الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما صدق عليه احدها انما تعلق به الوجوب والتخيير باعتبار كونه متعلق
الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحدا من الامرين واوجب واحدا فانه متعدد انما تعلقت حرمة الاخر دائما
ترك وجب الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير
واجب بعينه قالوا ثالثا لو كان كما عم الكفاية ولو كان لسقط التخيير سقط بفعل البعض كما هاهنا اذ المقتضي فيهما
واحد وهو حصول المصلحة بمبهم الجواب اولا وثانيا بالفرق بالاجماع على تأثيم الجميع بتركه هاهنا على [illegible]

بترك البعض والخصم لا يساعده في الثانية لانه المتنازع فيه ولولا انه صرح في المنتهى بذلك لامكن تغيير كلامه هكذا ما التأثيم هاهنا بترك البعض على ان يكون استينافا لا متعلقا بالاجماع فيكون سندا للمنع ولو قال وعدم الاجماع بالتأثيم بترك كل واحدة كفاه وأما ثانيا فهو انا عدلنا ثم عن الظاهر للضرورة ولا توجد هاهنا وهو ان تأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلاثة فانه معقول قالوا ان ابعاو هو لم نعرفوا ان الواجب معين عند الله يجب ان يعلم الامر الواجب فيكون معلوما لله تعالى فيكون معينا عنده الجواب ان يعلمه حسب ما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا ثانيا وهو لمن قال الواجب ما يفعل علم الله تعالى ما يفعله المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وايضا نقل تقدير الواجب اتفاقا الجواب ما يفعله فهو الواجب لكونه احد الثلاثة لا بخصوصية كونه اطعاما او كسوة ولا اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختيار دون التكليف **قال** مسئلة الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت لادائه القاضي الواجب الفعل او العزم ويتعين اخرا وقيل وقته اوله فان اخره فقضا بعض الحنفية اخره فان قدمه فنفل يسقط الفرض الكرخي الا ان يبقى بصفة المكلف فما قدمه واجب لنا ان الامر قيد بجميع الوقت فالتخيير تحكم والتعيين تحكم وأيضا لو كان معينا لكان المصلي في غيره مقدما فلا يصح او قاضيا فيعصى وهو خلاف الاجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم حكمه حكم خصال الكفارة وأجيب بان الفاعل مثل لكونها صلوة قطعا لا لاحد الامرين ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان الحنفية لو كان واجبا اولا لعصى بتأخيره لانه ترك قلنا التأخير والتعجيل كخصال الكفارة **اقول** هذه ثالثة مسائل الوجوب وهو انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه فقد اوقعه في وقته وقال القاضي وقتا يجوز الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل فيتعين الفعل فيه وقال قوم من الشافعية وقته اوله فان اخره عنه فقضا وقال بعض الحنفية وقته اخره فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى اخر الوقت بان يجن او يموت وأما اذا بقي فعلم انه ما فعله كان واجبا لنا ان الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه باول الوقت او اخره بل الظاهر نفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا ايضا انه لو كان وقته جزءا معينا فان كان اخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما للصلوة على الوقت فلا تصح كما قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتأخيره له عن وقته عاصيا كما لو اخر الظهر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع **قال** القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزئ ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما فيثبت الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين بينهما وأيضا فلا نم ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه بدلا عن الصلوة حتى يكون كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا او تفصيلا عند تذكره هو من احكام الايمان فيثبت ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد عشرين سنة لاثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقالت الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتأخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول الجواب ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان النفل او لا واجبا على التعيين وليس كذلك بل التعجيل والتأخير فيه جاريان كخصال الكفارة ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب من دليل الحنفية لانه عكسه تركه اختصارا **قال** مسئلة من اخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعله في وقته فالجمهور اداء القاضي قضاء فان اراد وجوب نية القضاء فبعيد ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت يعصى بالتأخير ومن اخر من غير ظن السلامة ترفات فجأة فالتحقيق لا يعصى بخلاف ما وقته العمر **اقول** هذه رابعة مسائل الوجوب وهي ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء منه واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا اولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فقد وقع بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى لا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به احد اما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وانه عصى بالتأخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطأ اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي تبين خطأه فكذا هاهنا ومن اخر مع ظنه الموت وسلم وأما عكسه وهو من اخر مع ظنه السلامة ومات فجأة فالتحقيق انه لا يعصي لان التأخير جائز له ولا تأثيم بالجائز ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لم يمكن العلم بها فيؤدي الى تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب **قال** مسئلة ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا واجب والاكثر وغير شرط كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء من الرأس وقيل لا فيهما لنا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه ولامتنع التصريح بغيره ولعصى بتركه ولصح قول الكعبي في نفي المباح ولوجب نيته قالوا لو لم يجب لصح دونه ولما وجب التوصل الى الواجب والتوصل واجب بالاجماع وأجيب ان اريد بلا يصح ووجب لا بد منه فمسلم وان اريد مأمور به فاين دليله وان سلم الاجماع في الاسباب بدليل خارجي **اقول** الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة لم تكن تلك المقدمة واجبة كان يقول ان ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا لتحصيل

النصاب أما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا او لا فتحقيقه ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا للمكلف يتأتى الفعل بدونه عقلا او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال الاكثرون وغير ما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما يلزم فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم او عادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره ... لفظ في المنتهى كغيره اذا قال في هذه المسئلة معذور احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الالات فكأنه يرى ذلك ماهو قيد في الوجوب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ يلزم صدق انه اتى بجميع ما امر به فيصح وانه ينفي حقيقة الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا ادى الى الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب فكلما تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غيره وايضا لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الرأس اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه انما يعصي بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الرأس وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به وانه باطل اجماعا وايضا لو استلزم لوجب نية المقدمة والثاني باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض الامتناع دونه وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب اجماعا الجواب عنهما ان قولك في نفي اللازمين لانه يصح الاصل بدونه والتوصل الى الواجب واجب ان اردت به انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت انه مأمور به شرعا فهو ممنوع وهو المدعى فاين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كحز الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام وما ذاك الا لانها وسيلة فالجواب لا نم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة بدليل خارجي لا لانها وسيلة ولا يدل على وجوب التوصل مطلقا **قال** مسئلة يجوز ان يحرم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخير **اقول** هاتان المسئلتان مما يتعلق بالتحريم احديهما انه يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة ويكون معناه ان له ترك ايهما شاء جمعا او بدلا وليس له ان يجمع بينها خلافا للمعتزلة وهي كمسئلة الواجب المخير اختلافا ودليلا وشبهة وجوابا **قال** مسئلة يستحيل كون الشيء واجبا حراما من جهة واحدة الا عند بعض من يجوز تكليف المحال واما الشيء الواحد له جهتان كالصلاة في الدار المغصوبة فالجمهور تصح والقاضي لا تصح ويسقط الطلب عندها واحمد واكثر المتكلمين لا تصح ولا يسقط لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه بامره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين وايضا لو لم تصح لكان لاتحاد المتعلقين اذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر للصلاة والنهي للغصب واختيار المكلف جمعهما

**أقول** هل يجوز كون الشيء واجبا وحراما معا قد لا يتجه قبل من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس فلا نزاع فيه وذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر وشنعه بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته وحسن الوجوب والتحريم الى قصد التعظيم اما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان تحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما معا فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو ينافي التحريم اما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان يجب باحديهما ويحرم بالاخرى كالصلوة في الدار المغصوبة تجب لكونها صلوة وتحرم لكونها غصبا فقال الجمهور تصح الصلوة وقال القاضي لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا تصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص معا للامر بالخياطة والنهي عن المكان ولنا ايضا انه لو لم تكن صحيحة لكان لان متعلق الوجوب والحرمة ليس الا متحدا اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد بين المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين فيتحد المتعلق **قال** واستدل لو لم تصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الاحكام واجيب بانه ان اتحد الكون منع وان لم يتحد لرجوع النهي الى وصف منفك واستدل لو لم تصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط بالاجماع لانهم لم يأمروهم بقضاء الصلوات وقد منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع **اقول** دليلان ضعيفان استدل بانه لو لم تصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لم يثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد والجواب ان الكون في الحيز واحد في الصلوة وهو مأمور به لانه جزء المأمور به وفي الغصب منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقات فان كان الصوم المكروه والصلوة المكروهة كذلك منع صحتهما والا لم يفد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الى الصحة حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم تكن صحيحة لم يسقط بها التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يأمروا المصلين في الدور المغصوبة بقضاء صلوتهم الجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع فلو كان الاجماع لعرفه فلم يخالفه ولا يخفى ان مخالفته تمنع انعقاد الاجماع لجواز اجماع من قبله او بعده **قال** قال القاضي والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان لان الكون واحد وهو غصب واجيب باعتبار الجهتين كما سبق قالوا لو صحت لصح صوم يوم النحر بالجهتين واجيب بان صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا تتحقق جهتان اذ ان بقي التحريم للتعيين

بعدد الادلة فاض فيه **اقول** قال القاضي والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت صحيحة لاجتمع تعلق الامر والنهي وانه ممتنع اتفاقا بيان الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزءا الصلوة فهذا الكون جزء هذه الصلوة فيكون مامورا به بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه الجواب ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مثال الخياطة وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بوجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلوة والغصب لانفكاك كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه ثانيهما ان نهي التحريم في الباطل فانه ينصرف الى الذات غالبا وتتعين الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا **قال** واما من توسط ارضا مغصوبة فخطأ الاصولي فيه بيان استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج وخطأ ابي هاشم واذا تعين الخروج للامر فقطع بنفي المعصية به بشرطه وقول الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي بعيد ولا جهتين لتعذر الامتثال **اقول** هذا كله فيما يمكن فيه الانفكاك وجمعهما المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا مغصوبة فخطأ الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه تكليف ممتنع وبيان خطأ ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجابه الخروج وهو بعيد اذ لا معصية بالمامور به الا بفعل منهي عنه او بترك مامور به وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فان فرض الدليل عليه فان قيل فيه الجهتان فيتعلق الامر بالخروج بانه تفريغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف **قال** مسئلة المندوب مامور به خلافا للكرخي والرازي لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر الى ايجاب وندب قالوا لو كان لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك قلنا المعنى امر الايجاب فيهما **اقول** هاتان المسئلتان تتعلقان بالندب اولاهما ان المندوب هل هو مامور به المحققون على انه مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب ومورد القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المامور به بحقيقتها وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل

صلوة لانه قد ندبهم اليه ولان الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون الندب الجواب المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله صلى الله عليه وسلم لامرتهم اي امر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز فانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا **قال** مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاذ وهي لفظية **اقول** المندوب ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف وقال الاستاذ هو تكليف وان فعله لتحصيل الثواب شاق وربما نه في سعة من تركه لعدم الالزام وان قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف قلنا ذلك حكم اخر وبالجملة فالمسئلة لفظية **قال** مسئلة المكروه منهي عنه غير مكلف به كالمندوب ويطلق ايضا على الحرام وعلى ترك الاولى **اقول** هذه مسئلة تتعلق بالمكروه وفيها ثلثة ابحاث الاول انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في الكلام في ان المندوب مامور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاذ والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين اخرين غيرهما تقدم احدهما الحرام كثير ما يقول الشافعي انا اكره هذا وثانيهما ترك الاولى فيقال ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حطا عن رتبة **قال** مسئلة يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا او عقلا وعلى ما استوى الامران فيه وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين **اقول** هذه مسائل تتعلق بالمباح ومن اسمائه الجائز وانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا ما كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او متساوي الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع يعني انه كما يقال المشكوك فيه لما يستوي طرفاه في النفس ويقال لما لا يمتنع في النفس اي لا يجزم بعدمه كما يقال في التعليقات وان غلب على الظن عدمه شك اي احتمال ولا يراد به تساوي الطرفين كذلك يقال هو جائز والمراد احدهما **قال** مسئلة الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة لنا انها خطاب الشارع قالوا انها انتفاء الحرج وهي قبل الشرع قلنا كلامنا في التخيير خطاب الشارع **اقول** انه مسائل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون ان المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية بل الحكم بالاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا **قال** مسئلة المباح ليس بمامور به خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح قال كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وتأول الاجماع على ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم جمعا بين الادلة واجيب بجوابين احدهما انه غير يتعين لذلك فليس بواجب وفيه تسليم ان الواجب احد امور واحد منها فعله وهو واجب قطعا الثاني الى الصلوة حراما اذا ترك بها واجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين فلا يخلص الا بانه ما لا يتم الواجب الا به

من عقلي او عادي فليس بواجب وقول الاستاذ الاباحة تكليف بعيد **اقول** اختلف في المباح هل

هو مامور به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المامور به على مقابله المباح

لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا به احتج الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف

والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وبهذا يتم دليله فقوله وما لا يتم الواجب الا به

فهو واجب كانه جواب لسؤال وهو انه ليس ترك الحرام نفس المباح فعل غايته انه لا يحصل الا به فاجاب بانه

لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فبه يتم دليلنا والزم بان هذا الدليل والدعوى في مصادمة

الاجماع فلا يسمع وذلك للاجماع على ان الفعل ينقسم الى مباح وواجب ولا شيء من المباح بواجب فاجاب بان دليلنا

قطعي فيجب تاويل الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون الشيء

مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا حراما من جهتين باعتبارين وقد اجيب عن دليله بجوابين

الاول لا نم انه لا يتم الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه

تسليم ان الواجب احدها لا بعينه فما يفعل فهو واجب قطعا غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو لم

يدع الا اصل الوجوب الثاني انه يلزمك ان تكون الصلوة حراما اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب

الحرام حرام وهو ايضا ضعيف فان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا

مخلص عنه الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضروراته العادية والعقلية واجبا كما تقدم ثم قال الاستاذ

الاباحة تكليف ولا يخفى بعده او يحمل على انه يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته **قال** مسئلة

المباح ليس بجنس الواجب بل هما نوعان للحكم لنا لو كان جنسه لاستلزم النوع التعيين فلو اذن فيهما

واختص الواجب قلنا تركتم فصل المباح **اقول** ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو باطل بل هما نوعان

داخلان تحت جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب التعييني لان من

حقيقة الجنس والنوع ان يستلزم جنسه ضرورة واللازم ظاهر بطلانه قالوا الماذون في الفعل حاصل فيهما وهو

تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زائد وهو انه غير ماذون في تركه ولا نعني بالجنس الا

ذلك الجواب لا نم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه ماذون في تركه وبه يمتاز عن

الواجب فلا يصدق عليه **قال** خطاب الوضع كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال

والمعنوية كالاسكار والملك والضمان والعقوبات وبالمانع للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في

القصاص وللسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة وان كان السلم عبديا فهو الشرط فيهما

كالقدرة على التسليم والطهارة **اقول** الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف

بالسببية وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم لله تعالى في الزاني محصان وجوب الجلد وسببية



الزوال له وينقسم بحكم الاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب

الملك والضمان والعقوبات ولولا تصريحه بذلك في المتن لم نعد جعلها اصله الاسباب لاقترانها بالسكر

ولانا هو سبب ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو ينقسم الى مانع الحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما

استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن

سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى

مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسى به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم

وحقيقته ان عدمه يستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فالحقيقة عدمه مانع

وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها ينافي حكمة البيع

وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلاة فان عدمها ينافي حكمة السبب وهو اباحة الانتفاع والسبب

كالطهارة للصلاة فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلاة **قال** واما الصحة والبطلان

والحكم بهما فامر عقلي لانها اما كون الفعل مسقطا للقضاء وموافقة امر الشارع فالبطلان والفساد

نقيضها الحنفية الفاسد المشروع باصله الممنوع بوصفه واما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم

لولا العذر كاكل الميتة للمضطر والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا ومباحا **اقول** لفظ الصحة والبطلان

يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشرع وان

وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء لا يتأتى الافتتاح لا يجب فكيف يسقط

لانا نقول المعنى دفع وجوبه وهو مناقشة لفظية واما في المعاملات فترتب الاثر المط منها عليها وكون ترتبها

في العبادات به ورجعا الخلاف الى الخلاف في ثمرتها كان حسنا والبطلان نقيضها فيهما والفساد يرادف

البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو اللا مشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد المشروع

باصله دون وصفه كالربا ولذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد عقد وان ثبت هو ذلك لم

يناقشهم في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام الوضع

فانكر ذلك اذ يتعقد وداء امر الشرع بالفعل تكون الفعل موافقا للامر او مخالفا او كونه ما فعل تمام الواجب

حتى يكون مسقطا للقضاء بالفعل وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه

مؤديا للصلوة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع

في شيء بل هو عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة

على خلافها خلاصة انه دليل الحرمة اذا لم يعمل به وكان التخلف عنه لمانع طارئ في حكم حق المكلف لولا ثبت

الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه او خصص من دليل

محرم ثم الرخصة قد تكون واجبا كاكل الميتة للمضطر او مندوبا كالقصر في السفر او مباحا كالفطر في السفر

**قال** المحكوم فيه الافعال شرط المطلوب الامكان ونسب خلافه الى الاشعري والاجماع على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان مستدعى الحصول لانه معنى الطلب ولا يصح لانه لا يتصور وقوعه واستدعا حصوله فرع تصوره لانه لو تصور مثبتا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته وهو محال فان قيل لو لم يتصور لم يعلم احالة الجمع بين الضدين لان العلم بصفة الشي فرع تصوره قلنا الجمع المتصور جمع المختلفين وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره مثبتا فان قيل يتصور ذهنا الحكم عليه لا في الخارج قلنا فيكون في الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وايضا فيكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل وايضا الحكم على الخارج يستدعي تصوره الخارج

**اقول** فرغ من مباحث الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو الفعل المكلف به وفيه مسائل الاولى انه شرط المطلوب الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري ولم يثبت تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لنا انه لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى الحصول واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعا الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه واستدعا حصوله فرع تصور وقوعه موقوف عليه فاذا انتفى انتفى واما قلنا لا يتصور وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته فلا يكون ثابتا الا على غير ماهيته وحاصله ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقايق وتوضيحه انا لو تصورنا اربعة ليست بزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا اربعة ليست باربعة فالمتصور لنا اربعة وليس باربعة هذا خلف **فان قيل** لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشي فرع تصور ذلك الشي **قلنا** نحن لا ندعي انتفاء تصور المستحيل مطلقا بل انتفاء تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يضرنا وبيانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين منفيا لا مثبتا **ما قيل** المستحيل يتصور ثبوته ذهنا الا انا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشي لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك كاف في طلبه **قلنا** ما ذكرتم باطل لوجوه الاول انه يكون الخارج مستحيلا والذهني على خلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرتم ان ذلك هو الذهني فهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا يضرنا لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره الخارج وقد بينا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته

**قال** المخالف لو لم يصح لم يقع لان العاصي مامور وقد علم الله تعالى انه لا يقع واخبر انه لا يؤمن وكذلك من علم الله موته ومن نسخ عنه قبل تمكنه ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وهو حينئذ غير مكلف فيكون تكليفا بغير مستطيع ولان الافعال مخلوقة لله تعالى وبهذا نسب تكليف المحال الى الاشعري واجيب بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محل النزاع وبان ذلك يستلزم ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وهو باطل بالاجماع قالوا كلف ابا جهل تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو مستلزم ان لا يصدقه والجواب انهم كلفوا بتصديقه واخبار رسوله كاخبار نوح ولا يخرج الممكن عن الامكان بخبر او علم نعم لو كلفوا بعد علمهم بذلك فالتكليف بمثله غير واقع

**اقول** للمخالفين وهم يجوزوا تكليف المحال وجهان قالوا اولا لو لم يصح تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور ويمتنع منه الفعل لان الله قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه ممتنع والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن في قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم الاية وخلاف خبره ممتنع والا لزم كذبه وكذلك من علم موته قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه يمتنع منه الفعل وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه يمتنع منه الفعل امتثالا ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري وهو غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان التكليف بالفعل مقدم عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري فبهذين الاصلين وهو قول الاشعري ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى نسب تكليف المحال الى الاشعري وان لم يصرح به **والجواب** وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع ثانيهما انه يبطل المجمع عليه فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستدعي ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما وايا ما كان تعين وامتنع الاخر ولا لدليل الاخيرين واما الموت والنسخ والاخبار فلا يعم وتكون كل التكاليف تكليفا بالمستحيل باطل بالاجماع لان من يجوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم قالوا ثانيا لو لم يصح لم يقع وقد وقع فانه كلف ابا جهل بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو مستلزم لان لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه اذ بعلم تصديقه له ويلزم تكذيبه لانه ظان بما اخبر به **الجواب** انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور

وقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه كعلمه بالعاصين واخباره لرسله كاخباره لنوح بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فانه لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان لعلمه او خبره نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكرنا ولذلك لو علموا لسقط عنهم التكليف

**قال** مسئلة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف قطعا خلافا لاصحاب الراي وهي مفروضة في تكليف الكافر بالفروع والظاهر الوقوع لنا لو كان شرطا لم يجب صلوة على محدث وجنب ولا قبل النية ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعا قالوا لو كلف بها لصحت منه قلنا غير محل النزاع قالوا لو صح لامكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده يسقط قلنا يسلم ويفعل كالمحدث الوقوع ومن يفعل ذلك ولم نك من المصلين قالوا لو وقع لوجب القضاء قلنا القضاء بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي

**اقول** لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الراي ولابي حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان او لا وهم يفعلون ذلك والاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القائل بالفصل لاتحاد المأخذ والنظر اما في جوازه او في وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا مقامان احدهما الجواز قطعا ودليله انه لو كان حصول شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف به لم يجب صلوة على محدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلوة قبل النية لانتفاء شرطها وقد انتفت ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام من الله قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا اولا لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة موافقة الامر واللازم باطل اتفاقا الجواب انه غير محل النزاع اذ لا نزاع انه مأمور بفعلها حالة كفره نعم تصح منه بان يؤمن ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاول فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الثانية فلان الامتثال في الكفر فلا يمكن منه واما بعده فلا يمكن منه لسقوط الامر عنه والامتثال فرعه الجواب انه في الكفر ممكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيهما الوقوع ظاهرا ودليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلاة ولا يحمل على المسلمين لقولهم له عليه السلام فيمتنع قبل المصلين لان قوله ولم نك نطعم المسكين ينفيه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضاء ولا يجب اتفاقا

الجواب منع الملازمة لان القضاء انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي فلا يستلزمه احدهما

**قال** مسئلة لا تكليف الا بفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعن ابي هاشم وكثير نفي الفعل لنا لو كان لكان مستدعى حصوله منه ولا يتصور لانه غير مقدور له واجيب بانه غير مقدور له كاحد قولي القاضي ورد بانه كان معدوما واستمر والقدرة تقتضي اثرا عقلا وفيه نظر

**اقول** اتفق المتكلمون على ان كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي هو الترك فعل ايضا وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير منهم قالوا قد يكون نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله منه متصورا وقوعه منه لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب عنه بانا لا نسلم انه غير مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهذا احد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما ابدا واستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون اثرا للقدرة المتأخرة وثانيهما ان القدرة لابد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لها لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن ان يكون هذا من تتمة الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا للقدرة لان القدرة لابد لها من اثر يستند اليها وجودا وفيه نظر وهو انا لا نم ان استمراره لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر وايضا ينتقض في النفي اثرا انه لم يشأ فلم يفعل ولنا وجوب ان يفعل شيئا انضاف على اللط

**قال** مسئلة قال الاشعري لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه ومنعه الامام والمعتزلة فان اراد الشيخ ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع بعده ايضا وان اراد ان تنجيز التكليف باق فتكليف بايجاد الموجود وهو محال ولعدم صحة الابتلاء حينئذ فائدة التكليف قالوا مقدور حينئذ ما صدق فيصح التكليف به قلنا بل يمتنع لما ذكرنا

**اقول** التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع قال الاشعري به ومنعه امام الحرمين والمعتزلة ولا يتحقق مع الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع فحق لكنه لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل وطلب له سواء اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد قال بانه ينقطع بعد الفعل وان اراد ان تنجيز التكليف باق بعد فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو ممتنع ولانه ينتفي فائدة التكليف وهو الابتلاء لانه انما يتحقق عند التردد في الفعل والترك ولا تردد عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل مقدور حينئذ اي حين الفعل باتفاق لانه اثر القدرة فيوجد معها واذا كان مقدورا صح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لا نم ان المقدور يصح التكليف به وانه لا مانع غيره بل ما ذكرنا من لزوم التكليف بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع

**قال** المحكوم عليه المكلف مسئلة الفهم شرط التكليف وقال به بعض من جوز المستحيل لعدم الابتلاء لنا لو صح لكان مستدعى حصوله منه

طاعة كما تقدم ولصح تكليف البهيمة لانهما سوا في عدم الفهم قالوا لو لم يصح لم يقع وقد اعتبر
طلاق السكران وقتله واتلافه واجيب بان ذلك ليس بتكليف بل من قبيل الاسباب كقتل الطفل
واتلافه قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قلنا يجب تاويله اما على النهى عن السكر او ان ظاهره او ما
على ان المراد الثمل لمنعه التثبت كالغضب **اقول** شرع في المحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحثه
في مسائل ثلث اولاها وهو ان فهم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع
تكليف المحال لان الامتثال بدون الفهم محال وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال ايضا لان التكليف بالمحال
قد يكون للابتلا وهو معدوم هاهنا لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعيا حصول الفعل منه على قصد
الطاعة والامتثال كما تقدم وانه محال اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر قوله
امتثالا للامر لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه ان ذلك غير كاف في سقوط
التكليف بل لا بد من قصد الامتثال لئلا يتوهم ان ذلك اذا جاز ممن علم انه منه ذلك تكلفه به ولا يكون تكليف
م ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهائم اذ لا مانع يفقد في البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع لصحته في
صورة النزاع مع التكليف قالوا اولا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله
واتلافه وكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل التكليف ربط الاحكام باسبابها
كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب الضمان والدية من ماله على وليه وهو غير مكلف به قطعا
بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما
تقولون فقد امر لمن لم يعلم ما يقول ومثله لا يعلم ما يقال له قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر
في مقابلة قاطع فيجب تاويله وله تاويلان احدهما انه نهى عن السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت
وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما انه نهى للثمل الثابت العقل سمي الثمل سكران لانه
يؤدي الى السكر غالبا وحكمه نهيه انه يمنعه التثبت كالغضب وقد يقال للغضبان اسكت حتى تعلم ما تقول اي
حتى تعلم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية **قال** مسئلة لو لهم الامر يتعلق بالمعدوم
لم يرد به تنجيز التكليف وانما اريد التعلق العقلي قلنا لو لم يتعلق بخصيصه به لم يكن ازليا لان من
حقيقته التعلق وهو ازلي قالوا امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود محال قلنا محل النزاع
وهو استبعاد ولو سلم فقال ابن سعيد انما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم الامر المشترك
واورد انها انواع فيستحيل وجوده قالوا يلزم التعدد قلنا التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب
تعددا وجوديا **اقول** اختص اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صح جوابا بان
المعدوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف النكير عليهم قالوا اذا امتنع في الغافل والنائم ففي المعدوم اجدر

ورد قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم
يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم
فذوقوا ما كنتم تكنزون والمراد بعدم اداء حقها وبعدم انفاقها في سبيل الله عدم اداء
زكاتها فان الذين يجمعون الاموال ويدخرونها ولا يعطون زكاتها يعذبون يوم القيمة
بانواع من العذاب فمن جملتها ما ذكر في هذه الاية وفي هذا الحديث ووجه تخصيص هذه
الاعضاء بذلك العذاب ان صاحب المال اذا لم يرد نفسه اعطاء الزكاة بعد وجوبها
يجي وقتها فهو اذا راى الفقير الطالب للزكاة يعبس وجهه واذا سأل يعرض عنه ويولي
الجنب واذا الح بالالحاح في السؤال يقوم من مقامه ويولي اليه ظهره ويذهب ولا يعطيه شيئا
من حقه الذي هو الزكاة فيتاذى الفقير بكل واحد من هذه الافعال فيعذبه الله بجعل
اموال التي هي الدنانير والدراهم الواجب من نار يكوي بها تلك الاعضاء التي اذى بها الفقير

وانما يرد ذلك لو اريد به تجويز التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان يكون الفهم اي الفعل في حال العدم ولم يرد به ذلك بل يريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله تعالى انه يوجد بشرايط التكليف توجه عليه حكم في الازل لما يفهمه ويفعله فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا والتالي باطل اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود وانه محال الجواب لا نم انه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكرتموه مجرد استبعاد في محل النزاع وانه لا يحكم نفعا ولاجل انه مستبعد ولاجل لزومها من غير متعلق قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة واورد عليه ان هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الثلاثة الاقسام واعلم ان ابن سعيد منع كونها انواعه بل عوارضه بحسب التعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقته ولم يتحقق ذلك في الكلام وقالوا ايضا تعلق الامر بالمعدوم نوع تعدد الكلام باقسامه وانه ممتنع لانه يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده فان المتعلق يزيد بتعدد المتعلق بعد الجواب ان التعدد هاهنا عن تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددا وجوديا وذلك هو الحق ومثاله الابصار فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة المبصرات وانما تعدد تعلقه والوصف واحد قال مسئلة يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته فلذلك يعلم قبل الوقت وخالفنا الامام والمعتزلة وتصح مع جهل الامر اتفاقا لنا لو لم يصح لم يعص احد ابدا لانه لم يحصل شرط وقوعه من ارادة قديمة او حادثة ايضا لو لم يصح لم يعلم تكليف لانه بعد وقعه ينقطع وقبله لا يعلم فان فرضه متسعا فرضنا زمانا فلا يعلم ابدا وذلك باطل وايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم عليه السلام وجوب الذبح والمنكر معاند وقال القاضي الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن المعتزلة لو صح لم يكن الامكان شرطا فيه واجيب بان الامكان المشروط ان يكون مما يتاتى فعله عادة عند وقته واستجماع شرائطه والامكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع وبانه يلزم ان لا يصح مع جهل الامر قالوا لو صح لصح مع علم المامور واجيب بانتفاء فائدة التكليف وهنا يطيع ويعصي بالعزم والبشر والكراهة اقول الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الامر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاءه فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح ذلك فلذلك يعلم المكلف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت

---

فلما كان في منع الزكوة مثل هذا التشديد الشديد لزم بيان وجه الحكمة في ايجابها وهو الامتحان لان التلفظ بكلمتي الشهادة التزام للتوحيد وشهادة بانفراد المعبود وادعاء المحبة فان من يقول اشهد ان لا اله الا الله يصير كانه قال اني رايت بقلبي وعلمت بعقلي ان لا معبود و لا محبوب الا الله فالتزمت عبادته ومحبته ولا اعبد ولا احب الا اياه فيلزم الوفاء بما ادعاه من التوحيد في المحبة وتمام الوفاء لا يبقى للموحد محبوب سوى الفرد الواحد لان المحبة لا تقبل الشركة والتوحيد باللسان قليل النفع وانما يظهر درجة المحبة بمفارقة المحبوبات والاموال محبوبة للخلق لكونها الة تنعمهم وقضاء حاجاتهم في الدنيا وبسببها يانسون بهذا العالم وينفرون من الموت مع ان فيه لقاء المحبوب فامتحنوا في صدق دعواهم في المحبة ببذل المال الذي هو معشوقهم وهم في بذله ثلثة اقسام القسم الاول هم الذين صدقوا في التوحيد وادعاء المحبة وبذلوا جميع اموالهم ولم يدخروا لانفسهم شيئا كما فعل ابو بكر الصديق رضي الله عنه

ولولا ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف للعلم قبل وقته اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد والملازم باطل بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كلا لم يتحقق شرط من شروطه من ارادة قديمة او حادثة فلا تكليف يعلم الله انتفاء الارادة فلا معصية لانها مخالفة التكليف به فلا معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه مع الفعل او بعده ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه ولا يكون مكلفا فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت وانه كاف في تحقق التكليف قلنا نفرضه زمانا زمانا ونردد في كل جزء فانه مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الاخر فلا يأثم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو معاندة وقال القاضي وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل وتحققه وجوب الشروع فيه بنية الفرض اجماعا للمعتزلة وجهان قالوا اولا لو صح التكليف بما علم عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة تكليف المحال والجواب بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو استجماع شرائطه بالفعل فان عنيت بقولك لم يكن الامكان شرطا الاول فمعناه فان عدم الشرط لا ينافيه او الثاني لم نمنعه لانه عين محل النزاع ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك ولا اثر فيه لعلم الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الامر بعدم الشرط لصح مع علم المأمور به واللازم باطل اما الاولى فاذ لا مانع من الصحة يقدر غير كونه غير مقدور حصوله وانه لا يصلح مانعا كما في صورة النزاع واما الثانية فبالاتفاق الجواب لا نسلم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل ههنا مانع اخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المأمور بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهله وعلم الامر فانه يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر به والكراهة له

**قال** الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة الى الكلام النفسي وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولو لم تقم به لكانت النسبة الخارجية اذ لا غيرهما والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذه متوقفة

**اقول** قد فرغ من المبادي وشرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل وحي او غيره والوحي اما متلو وهو القران او لا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع لاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال ولعلم ان الخمسة راجعة الى الكلام النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان فيه حجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم اما تصور النسبة وكون الكلام النفسي نسبة فضروري واما انها النسبة القائمة بالنفس فلانها لو لم تقم به لكانت هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا تخرج عنهما فان الثابت اما في النفس واما في خارج النفس فاذا انتفى احدهما تعين الاخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبتت في الخارج ثبتت سواء يعقل نسبة القيام امر لا وهذه يتوقف حصولها على تعقل المفردين فتغايرا

**قال** الكتاب القران وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا احد للشيء بما يتوقف عليه لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القران

**اقول** الكتاب اسم للقران غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب الكتاب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقران هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي انزل لا للاعجاز كسائر الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله واخره توقيفا وقوله بسورة منه ان اجري على ظاهره فلاخراج بعض القران فان التحدي وقع بسورة من كل القران اي سورة كانت غير مختصة ببعض وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة والعلو فيتنا ول كل القران وكل بعض منه وهذا اقرب الى الغرض الاصولي وهو تعريف القران الذي هو دليل في الفقه واعلم انه اذا اريد تصور مفهوم لفظ القران فهو صحيح وان اريد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا والا لم يقع فيه ريب ولا انكار ولان معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وقولهم هذا حد للشيء بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا كتب القران ولا يتميز عن سائر المصاحف الا بما كتب فيه فالعلم بانه مصحف وبان ما نقل بين دفتيه تواترا فرع تصور القران معرفته به دوري ونحن بعدما علمنا ان ههنا ما نقل بين الدفتين وقال الله نقل كالمنسوخ تلاوته وما نقل ولم يتواتر عرفنا انه اما امرنا به ان اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون الاخرين ليعلم ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من منع التلاوة والمس محدثا والا فهو اسم علم شخصي والتعريف لا يكون الا للحقائق الكلية بل قد نبهنا على ان ضابط معرفته التواتر في صور المصحف وصدور الحفاظ دون التعريف والتحديد وهو الحق

**قال** مسئلة ما نقل احادا فليس بقران للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقوة الشبهة في مثل بسم الله الرحمن الرحيم منعت من التكفير من الجانبين والقطع انها لم تتواتر في اوائل السور قرانا فليست بقران فيها قطعا

كغيرها ونواترت بعض اية في النمل بلا مخالف فيهم مكتوبة بخط المصحف وقول ابن عباس سرق الشيطان من الناس اية لا يفيد لان القاطع يقابله قولهم لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف يستلزم جواز سقوط كثير من القران المكرر وجواز اثبات ما ليس بقران منه مثل ويل وفباى لا يقال يجوز ولكنه اتفق توا تر ذلك لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل لم يقطع بانتفا ذلك السقوط ونحن نقطع بانه لا يجوز والدليل ناهض ولانه يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو باطل

**اقول** ما نقل احادا فليس بقران لان القران مما يتوفر الدواعي الى نقله لما يتضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل سائر الاحكام فالعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس بقران قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القران لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطائفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاولى فلانه ان تواتر فانكاره نفي لضروري كونه من القران والا فاثباته لضروري عدم كونه من القران وكلاهما مظنة التكفير فكان يقع التكفير من جانب عادة كنفي احد الاركان او مثبت ركن اخر واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لنقل والاجماع على عدم التكفير من الجانبين الجواب لا نسلم الملازمة وانما يلزم لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة قوية تخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الاخر فلا يلزم التكفير فان قيل فما الحق في بسم الله الرحمن الرحيم امن القران هي ام لا قلنا انها ليست من القران في اول كل سورة اصلا بدليل انه لم يتواتر انها اية من القران في اوائل السور فلا يكون قرانا فيها ولان اوائل السور تقتضي العادة التواتر تفاصيل مثله ولهذا الطريق قطعنا بان غيرها مما لم يذكر في القران ليس منه وانما تواترت بعض اية في سورة النمل قال الله تعالى انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف فيه مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القران عما سواه حتى لم يثبتوا امين ومنع نقط العجم وقال ابن عباس في شان البسملة سرق الشيطان من الناس اية والجواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظ ولا ظنا لانه في مقابلة القاطع والظن يضمحل اذا قابله قطعي ورد عما قال لا دليل منهما قطعي لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض وينكر على كاتبها ولو نادرا ورد ذلك بان على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لا نم ذلك نعم يشترط تواتر مثله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير من القران مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء بذلك عن تواتره في المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض القران المكرر قد اثبت مع انه ليس بقران في المحل مثل ويل يومئذ للمكذبين فباي الاء ربكما تكذبان لانه تواتر في محل فيجوز نقله في غيره مكررا لا يقال جواز العدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب فيقال اتفق تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان جائزا لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب



تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لان عدم السقوط مما لا يتصور اتفاق تواتره كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا يقبل التشكيك وايضا فالدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما يتوفر الدواعي على نقله وسيأتي وايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان من اخذ يلحق بالمصحف ايات مكررة مما استقل مثله ويسقط بعض المكرر عد محرفا او زنديقا ورد كما يقال لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرانا فيه لم يلزم ما ذكر وايضا فهذا لا ينفي قول من قال انها اية انزلت للفصل بين السور لا انها اية من كل سورة فهي اية لا منه وثلث عشرة اية وهو قريب مما يروى من قول الشافعي انها اية في الفاتحة والخلاف في غيرها

**قال** مسئله القرات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة ونحوه لنا لو لم يكن كذلك لكان بعض القران غير متواتر كملك ومالك ونحوهما وتخصيص احدهما تحكم باطل لاستوائهما

**اقول** القرات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان غير متواتر وهو من القران فبعض القران غير متواتر وقد بطل ولا يكن ان يصار الى احدهما بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الاخر وذلك الواحد هو القران لانه تحكم باطل لاستوائهما بالضرورة

**قال** مسئله العمل بالشاذ غير جائز مثل فصيام ثلثة ايام متتابعات واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه لنا ليس بقران ولا خبر يصح العمل به قالوا يتعين احدهما فيجب قلنا يجوز ان يكون مذهبا وان سلم فالخبر المقطوع بخطائه لا يعمل به ونقله قرانا خطأ

**اقول** لا يجوز العمل بالقرات الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات فقد احتج به ابو حنيفة فاوجب التتابع لنا انه ليس بقران لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام من غيرها فلا حجة فيه اصلا قالوا لا يخلو اما ان يكون قرانا او خبرا ورد بيانا فظن فيه فاللام به فان غيرها الخبر الوارد كذلك لا يحتمله وعلى التقديرين يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا سلمنا لكن متى يثبت العمل بالخبر مطلقا او اذا لم يكن خطأ قطعا والاول ممنوع والثاني مسلم ولا يفيد لان هذا خطأ قطعا اذ نقل قرانا وليس بقران قطعا فاربع التتمة

**قال** المحكم المتضح المعنى والمتشابه مقابله اما للاشتراك او للاجمال او لظهور تشبيه عقلا والظاهر الوقف على والراسخون في العلم لان الخطاب بما لا يفهم بعيد

**اقول** في القران محكم ومتشابه قال الله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك نحو ثلاثة قروء او للاجمال نعني به غير الناشي من الاشتراك بقرينة تبين الاشتراك نحو انه تنعو بقرة او لان ظاهره التشبيه مثل يد الله فوق ايديهم ثم منهم من قال المحكم ما استقر نظمه للافادة وهو صحيح لكن مقابله من المتشابه يكون هو ما اختل نظمه لعدم الافادة ثم منهم من حمل لبس

حق

للوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله ويجعل والراسخون في العلم مستانفا والظ خلافه وان الوقف على والراسخون في العلم فيعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله لا يقال يلزم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لانا نقول مخالفة الظ اهون من الخطاب بما لا يفهم اصلا **قال** مسئلة الاكثر على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء معصية وخالف الروافض وخالف المعتزلة الا في الصغاير ومعتمدهم التقبيح العقلي والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على الصدق وجوزه القاضي غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما غيره من المعاصي فالاجماع على عصمتهم من الكباير وصغاير الخسة والاكثر على جواز غيرهما

**اقول** قد فرغ من ابحاث الكتاب وهذه ابحاث السنة السنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القرآن من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء عليهم السلام قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالفت المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا في الصغاير فانهم لم يمنعوها بل جوزوها كما جوزنا ومعتمد الفريقين في ذلك ان فيه عيبا واحتقارا ينفر الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق فمنع القاضي دلالته على الصدق مطلقا بل على الصدق اعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت من الكباير او من الصغاير الخسة كسرقة حبة مما ينفر فالاجماع على عصمتهم منها وان كانت من غيرها فالاكثر على جوازه ومنعه الاقل والتقريب في الكلام **قال** مسئلة فعله صلى الله عليه وسلم ما وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او تخصيصه كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة والتخيير والوصال والزيادة على اربع فواضح وما سواهما ان وضح انه بيان بقول او قرينة مثل صلوا وخذوا وكالقطع من الكوع والغسل الى المرافق اعتبر اتفاقا وما سواه ان علمت صفته فامته مثله وقيل في العبادات وقيل كما لم يعلم وان لم تعلم فالوجوب والندب والاباحة والوقف والمختار ان ظهر قصد القربة فندب والا فمباح لنا القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وقوله لما تقضى زيد الى اخرها واذا لم تعلم وظهر قصد القربة ثبت الرجحان ولزم الوقف عن الوجوب زيادة لم تثبت واذا لم يظهر فالجواز والوجوب والندب زيادة لم تثبت وايضا لما نفي الحرج بعد قوله زوجناكها ثبتت الاباحة مع احتمال الوجوب والندب

**اقول** فعله صلى الله عليه وسلم ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح انه مباح له ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه

كوجوب الضحى والاضحى والوتر والتشاور وتخيير نسائه فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة على اربع نسوة فواضح ايضا انه لا يشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما ما سواهما فان عرف انه بيان لنص علم جهته من الوجوب والاباحة اعتبر على جهة المبين من كونه خاصا او عاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا اما بقول واما بقرينة فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا كما رايتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعد ما نزل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق بادخال المرافق او اخراجها بعد ما نزل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واما ما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان عرفت جهته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كما لم يعلم جهته وهذا حكمه فنقول وان لم يعلم جهته بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم فبالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المص وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا على مقامات الاول ان ما علم جهته فامته مثله فيه وان ما لم يعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي علمهم بالتشريك على وايضا فقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة معناه الاتيان بمثل ما فعل على الوجه الذي فعل وايضا فقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيايهم ولولا التشريك لما ادى تزويج النبي صلى الله عليه وسلم الى ذلك في حق المؤمنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فحكم به والمنع من الترك زيادة لم تثبت لا بدليل والاصل عدمه فيثبت الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لعدم المعصية ولا وجوب ولا ندب بالاصل وايضا لما نفي الحرج بعد قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم يثبتهما ثم منهما معنى فعله الاباحة

**قال** الوجوب وما تقدم وجهه بان الشيء ما اتيكم الرسول فخذوه ثم وما نهاكم قالوا واتبعوه واجيب في الفعل او في القول او فيهما قالوا فقد كان لكم الى اخرها اي من كان يؤمن قوله فليتاس والتاسي على الوجه الذي فعله قلنا معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله قالوا خلع نعله فخلعوا فاقرهم على الاستدلال ثم سنة قلنا فعله قلنا لقوله صلوا او لفهم القربة قالوا لما امرهم بالفسخ تمسكوا بفعله قلنا لقوله خذوا او لفهم القرينة قالوا لما اختلفوا في الغسل بغير انزال سال عمر عائشة فقالت فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا قلنا انما استقيد من اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل او لانه بيان وانكم جنبا او لانه شرط الصلوة كصلوة وطلقه لم تتعينا قلنا الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم وبرد بوجوب صوم الثلثين من رمضان اذا غم والاحتياط فيما ثبت

أقول القايلون بوجوب مثل ما وجوبه او كان الاصل كالبلين ثانيا ما احتمل لغير ذلك فلا
نعل على الامة قالوا اولا قال تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والامر للوجوب قلنا
الجواب ان المراد بما اتاكم ما امركم وهو السابق الى الفهم حيث قابله بقوله وما نهاكم ليتجاوب طرفا النظم
وهو اللايق بالفصاحة الواجب رعايتها في القران قالوا ثانيا قال تعالى فاتبعوه وقال فاتبعوني يحببكم الله
والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل مثل فعله على الوجه الذي فعله او متابعته في القول اذا امر بشي او
نهي فقط او في الفعل على الوجه الذي فعله وفي القول معا وعلى التقديرات فلا يلزم وجوب فعل كل ما فعله
اما اذا خصصناه بالفعل او عممناه فيهما فلانه لا تتحقق وجوبه ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب والفرض
خلافه ثم يلزم من وجوب فعل كل ما فعل المتابعة بالنسبة الينا اذا فعله على وجه الاباحة او الندب واما
اذا خصصناه بالقول فظاهر قالوا ثالثا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم
الاخر معناه من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فله فيه اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة
فهو لا يؤمن بالله وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب واجب وايضا فهو مما لعنه في التهديد بدل على عدم
الاسوة فيكون الاسوة واجبة الجواب ان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف ايجاب
الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعا جاء في الحديث الصحيح انه عليه السلام
خلع نعليه في الصلاة فخلعوا فسألهم عن ذلك فقالوا خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبريل عليه
السلام اخبره ان في نعله اذى نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب الوجوب لم
يستفد من فعله بل لانه من هيات الصلاة وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي او لانهم فهموا منه القربة والا
لحرم في الصلاة او كره فرأوه ندبا لا وجوبا قالوا خامسا لما امرهم بالتمتع بالحج الى العمرة ولم يتمتع هو لم يفعلوا واحتجوا
فقد تمسكوا في ذلك بفعله والا لعصوا ثم لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل بما عذر به فقال لو
استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي اي لولا اني معي الهدي لاحللت ولكن لا يحل حرام حتى يبلغ الهدي
محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعله فقط بل من قوله خذوا
عني مناسككم او لانهم فهموا القربة فرأوه ندبا لا واجبا قالوا سادسا لما اختلفت الصحابة في وجوب الغسل
عند ادخال الحشفة من غير انزال بعث عمر الى عايشة رضي الله عنها فسالها عن ذلك فقالت فعلت انا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا فاوجبوا الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجب بمجرد فعله بل
اما بقوله عليه السلام اذا التقا الختانان وجب الغسل وذلك خاص في العموم فانه بعد مخالفته دعم القصص
واما التنزيل بيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس من محل النزاع في شي واما لانه
شرط الصلوة فيتناوله قوله صلوا كما رايتموني اصلي واما لفهم الوجوب من فعلها بقرينة وهي انهم سألوها

عنه بعض الخلاف فيه اجيب اما لانه لولا اشتغال الجواب به لما تطابقا قالوا سابعا حمله على الوجوب احوط
لنا من الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة نسيها ولم يتعين عنده فانه يجب عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق
واحدة من نسائه لا بعينها فانه يحرم عليه ترك الجميع احتياطا الى ان تعين ونحن نجيب عنه بان الاحتياط فيما لا
يحتمل التحريم وورد بوجوب صوم يوم الشك اذا غم الهلال والجواب مع كون كل احتياط واجبا الحق ان
الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم يوم الشك اذا الاصل
بقاء رمضان واما ما احتمل لغير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك في
هلال رمضان قال الندب الوجوب يستلزم التبليغ والاباحة منفية لقوله لقد كان وهو ضعيف
اقول القايلون بدلالة فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او للندب او للاباحة لا انتفا النسبة
والوجوب بط لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق والفرض ان لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه
مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح ولا مدح
على المباح فتعين الندب وهو المط وهذا ضعيف لان الندب والاباحة ايضا يستلزمان التبليغ فان وجوب
التبليغ يعم الاحكام فلو انتفى الوجوب لانتفى الندب والاباحة فدليله مقلوب عليه وايضا فلا مدح في
الاية الا على التاسي وقد علمت ان المباح حسن قال الاباحة هو المتحقق فوجب الوقف عنه واجيب
اذا لم يظهر قصد القربة
اقول القايلون بدلالة فعله على الاباحة قالوا الاباحة متحققة لانتفاء المعصية
والوجوب والندب لم يثبتا لعدم الدليل على الوقوف عند المتحقق اي اثباته ونفي ما لم يتحقق هو الواجب
الجواب انه حق فيما لم يقصد فيه القربة ومع الوفاق واما فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع منا وكذلك
وسكوته فلا يدل انه لم يثبت الندب بل يثبت كما مر قال مسئله اذا علم بفعل ولم ينكره قادرا فان كان كمضي
كافر الى كنيسة فلا اثر للسكوت اتفاقا والا دل على الجواز وان سبق تحريمه فنسخ والا لزم ارتكاب
محرم وهو بط فان استبشر به فاوضح وتمسك الشافعي في القيافة بالاستبشار وترك الانكار لقول المدلجي
وقد بدت لنا اقدام زيد واسامة ان هذه الاقدام بعضها من بعض واورد ان ترك الانكار لموافقة الحق
والاستبشار بالزام الخصم على اصله لان المنافقين تعرضوا لذلك واجيب بان موافقة الحق لا تمنع
اذا كان الطريق منكرا والزام الخصم حصل بالقيافة فلا تصلح مانعا
اقول اذا فعل فعل بحضرة النبي
او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان كان كمضي كافر الى كنيسة يعني ما علم انه منكر
له فترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع في الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز
اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذ ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجميع فان كان
ما سبق تحريمه فهو نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه عليه السلام ما حرم

وصوبه على المحرم وهو محرم عليه والثاني مرتبط لانه خلاف الغالب من حاله هذا اذا لم ينكر ولم يستبشر وأما اذا استبشر فيدلا لته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في اثبات النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بان لا دلالة في ذلك اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق الحق اتفاقا فالقول الحق وان كان الاحتجاج بط وهو انما انكر في القول واما الاستبشار فلانه حصل ما يلزم به الخصم بناء على اصله لانهم اي المنافقين كانوا يتعرضوا لذلك اي لقصة زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد لسواد احدهما وبياض الاخر ويكفي في الالزام ان القيافة عندهم حق فان الالزام لا يجب ان يكون بمقدمة حقة في نفسها بل بما يسلمها الخصم والجواب على الاول ان القول بالشيء لسنده منكر منكر وان كان اصل الشيء حقا فيحرم تقرير السيد وعن الثاني ان الالزام حصل بالقيافة حقة كانت او باطلة حصل الانكار او لم يحصل فاذا الالزام لا يصلح مانعا من الانكار

**قال** مسئلة الفعلان لا يتعارضان كصوم وأكل بجواز الامر في وقت والاباحة في وقت اخر الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول له او لامته فيكون الثاني ناسخا وان كان معه قول ولا دليل على تكريره ولا تأسي به والقول خاص به وتأخر فلا تعارض فان تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عند بيانات كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم او تأخر وان كان عاما لنا وله فتقدم الفعل او القول له اي للامة كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل تخصيص كما سياتي فان دل دليل على تكرر وتأسي والقول خاص به فلا معارضة في الامة وفي حقه المتأخر ناسخ فان جهل فالثالثها المختار الوقف للتحكم وان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي الامة المتأخر ناسخ فان جهل فثالثها المختار العمل بالقول لانه اقوى لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس وللخلاف فيه ولابطال القول به جملة والجمع ولو بوجه اولى قالوا الفعل اقوى لانه يبين به القول مثل صلوا وخذوا عني وكخطوط الهندسة وغيرها قلنا القول اكثر ولو سلم التساوي رجح بما ذكرناه والوقف ضعيف للتعبد بخلاف الاول فان كان عاما فالمتأخر ناسخ فان جهل فالثلاثة فان دل دليل على تكرر في حقه لا تأسي والقول خاص به او عام فلا معارضة في الامة والمتأخر ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة فان دل دليل على تأسي الامة به دون تكرره في حقه والقول خاص به وتأخر فلا معارضة فان تقدم فالفعل ناسخ في حقه وان جهل فالثلاثة وان كان خاصا بالامة فلا معارضة في حقه والمتأخر ناسخ في الامة وان جهل فالثلاثة وان كان القول عاما كما تقدم

**أقول** الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم في يوم معين وافطار في يوم اخر مثله لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في اخر اللهم الا ان يدل دليل على وجوب تكرار الاول له او مطلقا او لامته ويدل الدليل على وجوب التأسي فيكون الثاني ناسخا لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل

اقتضائه للتكرار ودفع حكم وقت وجد فيه وقد تطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا أما اذا كان مع فعله قول يعارضه باعتبار دليل على تكرر الفعل وعلى وجوب تأسي الامة به فينقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل او يتأخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على التكرار ولا على التأسي وقد علمت ان اصنافه الاول ثلثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تأخر القول مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل في الماضي اذ الحكم مختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في المستقبل لان الفرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل وانه جائز عندنا فتجويزه ممتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه وان جهل الحال فالمختار لم نتعرض له لانه نذكره في نظيره وهو ما يكون القول خاصا به وجهل التاريخ من القسم الرابع ما نعلم به حكمه وسنتكلم عليه ثانيها ان يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض الفعل تقدم القول او تأخر اذ المفروض عدم وجوب التأسي فلا تعلق للفعل بالامة والقول مختص بهم فلم يتواردا على محل ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فحكمه على تقدير تقدم الفعل او تأخره في حقه وفي حق الامة كما تقدم في حقه ان تأخر فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ له وفي حقنا لا تعارض على التقديرين هذا فيما اذا كان القول تناوله بوجه يتناوله على سبيل الخصوصية بان يقول لا يجب علي ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم كان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب على احد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا له لما سياتي ان الاخص مخصص للعام اذا خالفا تقدم العام او تأخر لان التخصيص اهون من النسخ القسم الثاني ان يدل دليل على تكراره وعلى وجوب تأسي الامة فيه وفيه الاحتمالات الثلاثة احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة بحال واما في حقه فالمتأخر من القول او الفعل ناسخ للاخر كما تقدم وان جهل التاريخ فمذاهب احدها يؤخذ بالقول ثانيها يؤخذ بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض في حقه بحال واما في حق الامة فالمتأخر من القول او الفعل ناسخ للاخر وان جهل التاريخ ففيه مذاهب احدها يعمل بالفعل وثانيها يتوقف وثالثها يعمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية ويقع الخطابة كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتها وايضا القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل بالقول مبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط وبقي في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه مختص بالامة وقد بطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما

بالكلية القائلون بتقديم الفعل قالوا الفعل اقوى بدليل انه يبين به القول مثل صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا
عني مناسككم بيانا للآية الخ كالصلوة وكخطوط الهندسة وغيرهما مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذ لم يف
القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيل والاشارة والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب غايته
انه وجب البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر فيكون راجحا ولئن سلمنا التساوي لكن البيان بالقول يرجح بما ذكرناه
من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد اذا تعارضا تقاوما ودليل اخر على وفق احدهما مرجح له فان قيل فلم لم
يصر الى التوقف هاهنا كما في حقه عليه السلام للاحتمالين قلنا لان القول بالتوقف ضعيف هاهنا لانا متعبدون
بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل ونفي للتعبد بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول لعدم تعبدنا به
ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للاخر في حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ
فالثلثة اي تقديم القول وتقديم الفعل والتوقيف والمختار تقديم القول لكن تقريب الدليل الرابع من وجوه
ترجيح القول هاهنا ادق وذلك انه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه كما يبطل في حقه الدليل دون اصل الفعل
فانه نقل مرة القسم الثالث ان يدل دليل على التكرار في حقه دون وجوب التأسي به والقول خبر الاحتمالات
الثلثة فان كان خاصا بالامة فلا تعارض اصلا وان كان خاصا به او عاما له وللامة فلا تعارض في الامة
لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتأخر من القول والفعل ناسخ كما مر في القسم الثاني وعند الجهل
بالتاريخ فالثلثة والمختار الوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التأسي دون التكرار في حقه وفي القول
الاحتمالات فان كان مختصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تأخر القول فلا تعارض وان تقدم
والفعل ناسخ في حقه وان جهل فالمذاهب الثلثة والمختار الوقف وفيه نظر فانه لا تعارض مع تقدم الفعل فتأخذ
بمقتضى القول كما بتقدم الفعل لم يقع التعارض فلم يلزم نسخ احدهما وان كان خاصا بالامة فلا تعارض في
حقه وفي حق الامة المتأخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمختار العمل بالقول وان كان عاما له وللامة
كما تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض في حقه وان تقدم القول فالفعل ناسخ واما في حق الامة فالمتأخر
ناسخ وان جهل فالثلثة والمختار القول ولا يخفى ان هذا اذا لم يتكرر في حق الامة انما يكون اذا تقدم المتأخر
التأسي والا فلا تعارض في حقهم **قال** الاجماع العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين
من هذه الامة في عصر على امر ومن يرى انقراض العصر يزيد الى انقراض العصر ومن يرى ان الاجماع
لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من مت ادى وجوز وقوعه يزيد لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر
**اقول** هذا ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق بمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي
اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقة اجمع صار ذا جمع كألبن واتمر وفي
الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على امر فلا يعتبر اتفاق العوام

ولا موافقة والمراد بقولنا في عصر في زمان ما قل او كثر وبقولنا على امر ما يتناول الديني والدنيوي ثم انه
قد اختلف في انه هل يشترط في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين فمن اشترط ذلك لا يكفي عنده الاتفاق
في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجمعين احد فيزيد في التعريف الحد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم
فانه ليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعا وايضا فقد اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف
مستقر من حي او ميت اولا فان جاز فهل ينعقد اجماعا لا فمن قال لا يجوز او يجوز ولا ينعقد فلا يحتاج الى اخراجه عن الحد
ومن يرى انه يجوز ولا ينعقد فلا بد ان يخرجه عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وسيتضح كل
هذا بيانه ويصح عند وقوفك على هذه المسائل **قال** الغزالي اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر
من الامور الدينية ويرد عليه انه لا يوجب ولا يطرد بتقدير عدم المجتهدين ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم
على عقلي او عرفي **اقول** حد الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد على امر من الامور الدينية ويرد
عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا وانه بط بالاتفاق بانه انما يشعر بالاتفاق من كل
امته الى يوم القيمة وح لا يفيد ثانيها انه لو لم يرد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة مع عدم
المجتهدين فيهم وانه لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على امر عقلي او عرفي
لتقييده الامر بالديني وقد يقع الاول لان بالعناية باتفاق المجتهدين في عصر ويبقى ذلك الى نعم المتنزع عنه في نحو
لا تجتمع امتي على الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث والاخير بانه ان تعلق به عمل او اعتقاد فهو
ديني والا فلا يتصور حجة فيه **قال** وخالف النظام وبعض الروافض في ثبوته قالوا انتشارهم يمنع نقل
الحكم اليهم عادة واجيب بالمنع لجدهم وبحثهم قالوا ان كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله والظني
يمتنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح واجيب بالمنع فيهما فقد يستغنى عن نقل القاطع وقد يكون الظني جليا
**اقول** المقام الاول في تحقيق العلم به وفي نقله وفي حجيته
يجب على القائل بحجية الاجماع النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه ممتنع قالوا اولا اتفاقهم فرع تساويهم في نقل
الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما تقضي به العادة الجواب منع كون الانتشار
يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة انما يمنع ذلك عادة من قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب
قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل
فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه يمتنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف
القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة
وما ذاك الا لاختلاف الدواعي الجواب منع ما ذكر في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة
اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه وكان اندفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة واما الظني

فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار ايما يمنع الاتفاق فيما دق وخفي مسلكه **قال** ولو سلم
امتنع ثبوته عنهم عادة لخفاء بعضهم او انقطاعه او اسره او خموله او كذبه او رجوعه قبل قول الاخر
ولو سلم فنقله مستحيل عادة لان الاحاد لا تفيد والتواتر بعيد واجيب عنهما بالوقوع فانا قاطعون بتواتر
النقل بتقديم النص القاطع على المظنون **اقول** المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم
وقد زعم منكروا الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه ممتنع ثبوته عنهم **قالوا في** بيانه ان العادة قاضية
بانه لا يمكن ان يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن
انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا لئلا يلزمه
الموافقة او المخالفة او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة او خموله فلا يعرف له او لاحتمال
كذبه في قوله رأيي في هذه المسئلة كذا والعبرة بالرأي دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم
في آن واحد بل في زمان متطاول فربما تغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الرأي قبل قول الاخر به فلا يجتمعون
على قول في عصر **المقام الثالث** النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان نقل
الاحاد لا تفيد اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سيأتي فيتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والوسط
ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر
هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا **الجواب** عن شبهة المقامين واحد وهو انه تشكيك في مصادمة
الضرورة فانه يعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذاك الا بثبوته
عنهم وبنقله الينا فانتقض الدليلان **قال** وهو حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة
وقول احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده الادلة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف
والعادة تحيل اجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير
نص فيه وايراد اجماع الفلاسفة واجماع اليهود واجماع النصارى غير وارد ولا يقال اثبتم الاجماع بالاجماع
او اثبتم الاجماع بنص يتوقف عليه لان المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي
لا تتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونها حجة فلا دور ومنها انهم اجمعوا على تقديمه على القاطع
فدل على انه قاطع والا تعارض الاجماعان لان القاطع مقدم فان قيل يلزم ان يكون المجمعون عليه
عدد التواتر لتنتفي الدليلين ذلك قلنا ان سلم فلا يضر **اقول** المقام الرابع النظر في حجيته وانه
حجة عند جميع العلماء فان قيل قد خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم ليسوا
من اهل الاجتهاد او البدع وقد مضى قبل الاتفاق فان قيل قد قال احمد وهو من جلة الائمة من ادعى الاجماع فهو
كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده او للاطلاع عليه ولم يرد به انه لو وجد لا يكون حجة والادلة

على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع وذلك يدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا
العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب
الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف له حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الاجماع
وهو المطلوب **او يرد** عليه نقضا اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى واجماع
النصارى على ان عيسى قد قتل لانه غير وارد **والجواب** ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه
واشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل
المعرفة والتمييز **واجماع** اليهود والنصارى عن الاتباع لاحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف
ما ذكرنا **ولهذا** فانما يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتفاؤه ظاهر **لا يقال** على اصل الدليل انكم اثبتم
اجماعهم على خطأ المخالف يكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف
فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب **لانا نقول** المدعى كون الاجماع حجة والذي
ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء
قلنا الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا تتوقف على كون الاجماع
حجة فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا تتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور **ومنها**
انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان
غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه محال عادة **فان قيل** على الدليلين مقتضاهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون
عدد التواتر فان جزمهم لا يقطع بتخطئة مخالفيه ولا يقدم على القاطع اجماعا **والجواب** ان الدليل ناهض في اجماع
المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطؤوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر ولئن
سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة فننص على ان اكثر ما استدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين
كذلك ولان حجية غيره تثبت بالظواهر وتثبت حجية الظواهر باجماع من هذا القبيل فيندفع الدور **قال**
الشافعي ويتبع غير سبيل المؤمنين وليس بقاطع لاحتمال في متابعته او مناصرته او الاقتداء به في الايمان
مفسود ولان التمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع فلو اثبت التمسك به لزم الدور **اقول** استدل
الشافعي على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين لضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم
اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم
فيجب اتباعهم وهو المطلوب **واعترض** عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها واصحها ما نذكره وهو انه هنا ليس بقاطع لان قوله
ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في

لا اشتبه اوفيما انه صادر وا مؤمنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك
بالظ انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت
حجيته الا به فيصير دورا واذا سلكنا فهذا الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات لاصل كلي بدليل ظني فلا يجوز
لم يرد علينا القياس نقضا للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزمنا الدور **قال** الغزالي بقوله لا تجتمع امتي
من وجهين احدهما تواتر المعنى لكنه باكثار على وجود جامع وهو حسن والثاني تلقي الامة له
بالقبول وذلك لا يخرجها عن الاحاد **اقول** استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله عليه السلام
لا تجتمع امتي على الخطاء من وجهين احدهما تواتر المعنى وهو انه تظافرت روايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي على الضلال
لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة حتى يخرج المسيح الدجال يد الله على الجماعة من فارق الجماعة
مقدار شبر فمات ميتة جاهلية الى غير ذلك اللفظ وذلك والاحاد وان لم يتواتر بعد تواتر القدر المشترك وحصل العلم
به كما في شجاعة علي وجود حاتم واستحسنه المص بانهما تلقي الامة لها بالقبول ولولا انها صحيحة قطعا
لنقض العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع وهذا لم يستحسنه المص لان قبول
الامة لها لا يخرجها عن الاحاد فلا يصح استناد الاجماع اليها ولعل تقديم الاجماع على القاطع بغيرها لا بها **قال**
واستدل امام الحرمين بان اجماعهم يدل على قاطع في الحكم لان العادة امتناع اجماع مثلهم على مظنون واجيب بمنعه
في الجلي واخبار الاحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر **اقول** استدل امام الحرمين على حجية الاجماع بان
الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجماع مثلهم على مظنون فيكون
الحكم حقا وهو المط والجواب لا نم قضاء العادة بذلك وانما يمتنع اتفاقهم على مظنون اذا دق فيه النظر واما
في القياس الجلي واخبار الاحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا **قال** المخالف تبيانا لكل شيء
فردوه الى الله ونحوه وغايته الظهور والخبث معاذ حتى لم يذكر واجيب بانه لم يكن حينئذ
**اقول** المخالفون احتجوا بوجهين لكنا قالوا اولا قال الله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا يرجع
في تبيان الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقال ايضا فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير
الكتاب والسنة ونحوه مع ظهوره فيما اراد بان الاول لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا او لا يكون الكتاب تبيانا
لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والثاني بانه مخصوص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك او مخصوص بالصحابة وان
سلم فغايته الظهور فلا يقاوم القاطع قوله ونحوه اشارة الى قوله لا تاكلوا ان تقولوا لا تقتلوا مما ورد نهيا
عاما للامة عن خطئها ولولا جوازه منهم لما افاد والجواب النهي لكل واحد لا للكل وعدم استلزام
النهي الجواز انه ظاهر كما مر قالوا ثانيا يدل عليه حديث معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ
سأله النبي صلى الله عليه وسلم عنها واقره النبي فدل على انه ليس بدليل والجواب انه انما لم يذكره لانه



لم يكن حجة لعدمه في زمن الرسول الماخذ من الكتاب والسنة بعد فلا يلزم ان لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر الماخذ
**قال** مسئله وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقا واختار ان المقلد كذلك وقيل العامي الى الاعتبار
وقيل معتبر الاصولي وقيل الفروعي لنا لو اعتبر لم يتصور وايضا المخالفة عليه اهم دعاية مجتهد
خالف وعلم عصيانه **اقول** القائلون بالاجماع اجمعوا على ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا
بوفاق من سيوجد من الامة والا لم يعلم اجماع قط والادلة المتقدمة السمعية والعقلية تدل على ذلك واما
المقلد فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصل طرفا صالحا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وقيل العامي الى اعتباره
وقيل يعتبر الفروعي دون الاصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا ايضا
عند اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة ولا نقلا قطعا وايضا انه مجتهد خالف وعلم عصيانه بالمخالفة
ولا يعتد بمخالفة ذلك المجتهد لكمال اجتهاده ولكان عمه نظر فيدافع الجزم بقبوله وعدم العفو بقوله
احد **قال** مسئله المبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر والا فكغيره وقيل ثالثها
يعتبر في حق نفسه فقط لنا ان الادلة لا تنتهض دونه كالفاسق وقد يقال كالكافر والصبي واجيب
بان الكافر ليس من الامة والصبي لقصوره ولو سلم فيقبل على نفسه **اقول** المجتهد المبتدع ان كان
بدعته تقتضي كفرا كالمجسمة فان قيل بالتكفير فهو كالكافر فلا يعتبر مخالفته ولا موافقته وان لم نقل بتكفيره
فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة بم عرم كمن ينفي نسقا ذاتيا وامثاله كالخوارج اجتاحوا الانفس والحرثوا
الديار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والاموال هل يعتبر فيه ثلاثة مذاهب احدها يعتبر مطلقا
ثانيها لا يعتبر مطلقا ثالثها يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على
من سواه لنا ان الادلة المذكورة لا تنتهض دونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل انما دل فيه وكل حكم شرعي
لا دليل فيه وجب نفيه قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي بجامع عدم العدالة الجواب منع علية
الوصف للحكم بل انما لم يعتبر الكافر لانه ليس من الامة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد ولئن سلمنا ذلك لكن فسقه
لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الكافر والفاسق كما هو المذهب الثالث وقد يقال قوله هذا لو قبل كان له
لا عليه **قال** مسئله لا يختص الاجماع بالصحابة وعن احمد قولان لنا الادلة السمعية قالوا اجماع الصحابة
قبل مجيء التابعين على ان ما لا قطع فيه شائع فيه الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم خولف اجماعهم وتعارض
الاجماعان واجيب بانه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم ووجب ان يكون ذلك مشروطا بعدم الاجماع
في المسئلة قالوا لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة واجيب بمنعه الاجماع مع تقدم المخالف عند
معتبرها **اقول** لا يختص الاجماع الحجة بما للصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد
فيه قولان لنا انه اجماع الامة فوجب اعتباره بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين لا تجتمع امتي

على الخطأ قالوا اولا لو اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين وكلاهما باطل وسانه انه انعقد اجماع الصحابة قبل مجي التابعين وغيرهم مما لا قاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ باي واحد من الطرفين اي ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم بعدهم في شي منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين

الجواب ان ذلك جار في الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها على ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في شي منها واللازم باطل بالاتفاق فانتقض دليلكم والتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي هو ان ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك فان القضايا العرفية سيما السوالب يفيد ذلك وان لم يصرح به فاذا ثبت لا شي من النائم مستيقظ ما دام نائما وفيما ذكرنا من الصور قد زال الشرط وزال الحكم فلا يلزم شي من الامرين

قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها لا تقدح معارضة للاجماع واللازم منتف

الجواب ان من لم يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحة في الاجماع فهذا عنه ساقط واما يتوجه على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا فانه يشترط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان معتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم

**قال** مسئلة لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع غير ابن عباس على العول وغير ابي موسى على ان النوم ينقض الوضوء لم يكن اجماعا قطعيا لان الادلة لا تتناوله والظاهر انه حجة لبعد ان يكون الراجح متمسك المخالف

**اقول** لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدليل لا ينهض الا في كل الامة فحينئذ لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا طلحة على ان البرد يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا لان الادلة لا تتناوله لكن الظاهر ان يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا والاكثرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا كان في غاية البعد

**قال** التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة فان نشا بعد اجماعهم فعلى انقراض العصر لنا ما تقدم واستدل لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن وابي وائل ومسروق وابن جبير والشعبي وغيرهم وعن ابي سلمة تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس ابعد الاجلين وقلت انا بالوضع فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي وارسلنا ام سلمة رواه مسلم واجيب بانهم انما سوغوه مع اختلافهم

**اقول** التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء لا يعتد بمخالفته واما من نشا وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر

فمن اشترط اعتبر ومن لم يشترط لم يعتبر لنا ما تقدم ان الادلة لا تتناول الا كل الامة فلو لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم بطل قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم الفائدة على تقدير الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم وكابي سلمة وقد روي عنه انه كنت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس ابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي اي ابي سلمة فاجاز احتهاد التابعي ورجح رايه على راي الصحابي

الجواب انه انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم جائز مطلقا ولا نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيد

**قال** مسئلة اجماع اهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك وقيل محمول على ان روايتهم مقدمة وقيل على المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصحيح التعميم لنا ان العادة تقضي بان مثل هذا الجمع المحصور من العلماء الاجلين بالاجتهاد لا يجمعون الا عن راجح فان قيل يجوز ان يكون تمسك غيرهم ارجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع الاكثر والاكتفاء ما تقدم واستدل بان المدينة طيبة تنفي خبثها وهو بعيد وبتشبيه علمهم بروايتهم ورد بانه تمثيل بلا دليل مع ان الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد

**اقول** قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة من الصحابة والتابعين وحدها حجة عند مالك فقيل قوله ذلك محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح عند المصنف هو التعميم اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين الاحقين بالاجتهاد الا عن راجح قوله مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون المكان له مدخل وانما نقول بها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها كان كذلك قوله المحصور اراد به اعتصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عددهم او اكثر متفرقين في البلاد او مختلطين بمن خالفهم او غايبين عن بلدهم لم يقض العادة الا باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهاؤلا يجتمعون يتشاورون ويتناظرون ويتفقون فيبعد ان لا يطلع احد منهم على دليل المخالف ورجحانه وقوله الاحقين بالاجتهاد احتراز عن غيرهم في موضع اخر ولكون مهبطا للوحي واهله عرفوا اقف على وجوه الادلة من قول الرسول وفعله وفعل اصحابه في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك فان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل لا نسلم ان العادة قاضية في اتفاقهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح فوجب راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل حتى يرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكتفاء في تتميم دليلنا بان يقال اذا وجب اطلاع الاكثر

اسع ان لا يطلع عليه من اهل المدينه احد ويكون ذلك الاكثر غيرهم ما فيه احد منهم والاحتمالات
البعيده لا تنفي الظهور وقد استدل بعوله المدينه طيبه تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث
ينتفي عنها وهو بعيد لانه انما يدل على فضلها لما علم من وجود الباطل فيها كالفسوق والمعاصي ولا دلالة على
انتفاء الخطأ عما اتفق عليه اهلها بخصوصه واستدل بتشبيه عملهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا
فكذا عملهم وعقدهم ورايهم تقدم على ما لغيرهم والجواب انه عمل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وان سلم
فالفرق ظاهر وهو ان الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين **قال** مسئله

لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي
بكر وعمر عند الاكثرين قالوا عليكم بسنتي وسنه الخلفاء الراشدين من بعدي اقتدوا بالذين من بعدي قلنا
يدل على اهليه اتباع المقلد ومعارض بمثل اصحابي كالنجوم وخذوا شطر دينكم عن الحميرا **اقول**

لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم او عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالائمة
الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تتناولهم
وقد تكررت ولم ينكر اما الشيعة فبنوا على اصلهم في العصمة وقد تقرر في الكلام فلم نتعرض له واما الاخرون
فقالوا قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال اقتدوا بالذين من بعدي ابي
بكر وعمر والجواب انها انما يدل على اهلية الاربعة والاثنين لتقليد المقلد لهم لا على حجيته قولهم على
المجتهد ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه يدل على اهتداء من اقتدى عن حالهم
وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميرا والمراد المقلد قطعا والا لزم كونه حجة عند مخالفتها لهم **قال**

مسئله لا يشترط عدد التواتر عند الاكثر لنا دليل السمع فلو لم يبق الا واحد فقيل حجة لمضمون السمع
وقيل لا لا صفة معنى الاجماع **اقول** لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل التواتر
عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل من عدد التواتر لكونهم كل الامة والمسلمين واما من استدل
بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع لما حصل فلا بد له من القول بعدد التواتر فان استحكم العادة في غيره
شاهد واذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة لمضمون السمع وهو انه
لا يخرج الحق عن هذه الامة وان يخالف صريحا لعدم صدق سبيل المؤمنين واجماع الامة عليه وقيل ليس بحجة
لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجماع وسبيل المؤمنين هو المنفي عنه الخطأ وهو منتف هاهنا **قال**

مسئله اذا افتى واحد وعرفوا به ولم ينكره احد قبل استقرار المذهب فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس
اجماعا ولا حجة وعنه خلافه وقال الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر ابن ابي هريرة ان كان فتيا لا حكما
لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم فكان كقولهم الظاهر فينتهض دليل السمع المخالف يحتمل انه لم يجتهد او وقف

او خالف فروى او وقر او هاب فلا اجماع ولا حجة قلنا خلاف الظاهر لان عادتهم ترك السكوت
فالاخر دليل ظاهر لما ذكرناه الجبائي انقراض العصر يضعف الاحتمال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا لا في
الحكم واجيب بان الفرض قبل استقرار المذهب فاما اذا لم ينتشر فليس بحجة عند الاكثرين **اقول**

اذا قال واحد او جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكره احد منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل
على الموافقة قطعا اذ لا عادة بالانكار فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد
اختلف فيه والحق انه اجماع او حجة وليس باجماع قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه
وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابو علي بن ابي هريرة من الظاهرية ان كان القول فتيا فاجماع
وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما ترى عليه
الناس فكان كذلك في افادة الاتفاق ظنا كقولهم ظاهر الدلالة غير قطعيها فينتهض دليل السمع بانه سبيل المؤمنين
وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار فوجب العمل به احتج
المخالف وهو القائل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا راي
له في المسئله او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او خالف لكن لم يظهر خلاف رايه روى للاحتمال رجحان ما خذ المخالف
حتى يظهر عنده او وقر ولم يخالفه تعظيما له او هاب المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول انه
سكت اولا ثم اظهر الانكار فقيل له هلا قلت فقال انه والله كان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على
الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة والجواب انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من ان عادتهم
ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر رضي الله عنهما لما راى جلد الحامل ما جعل الله لك على من في بطنها سبيلا
فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امرأة لما نفى المغالاة في المهر ايعطينا الله بقوله واتيتم احداهن قنطارا فيمنعنا
فقال كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال تجدد لي راي في امهات الاولاد انهن يعتقن
رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه التتبع لآثارهم قال المخالف الاخر وهو القائل
بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان اجماعا والجواب الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة
فنقول به قال الجبائي انقراض العصر يضعف الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف الاحتمالات فيكون
في الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما ذكرنا قال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا انها تخالف ويبحث عليها دون الحكم
فان كل احد يحكم بما يراه فيسمع ولا يخالف كما يرى في عصرنا وايضا الحاكم يهاب ويوقر دون المفتي والجواب ان ذلك بعد
استقرار المذهب وقد فرضنا المسئلة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم سواء لان انكار الحكم انكار للفتيا واعلم
ان هذا اذا افتى وانتشر بين اهل عصره ولم ينكروا واما اذا لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وفيه
قال الاكثرون لانه يجوز ان لا قول لهم فيه او لهم قول مخالف لم ينقل بخلاف ما تقدم فان ذلك اذا اكثر وتكرر

وكان فيما يعم به البلوى بما افاد القطع **قال** مسئله انقراض العصر غير شرط عند الاكثرين وقال احمد وابن فورك شرط وقيل في السكوتي وقال الامام ان كان عن قياس كان شرط وتمسك بانه يودي الى عدم الاجماع للتلاحق واجيب بان المراد عصر المجمعين الاولين او لا مدخل للاحق **اقول** انقراض عصر المجمعين غير مشترط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو حينا لم يجز لهم ولا لغيرهم مخالفته وعليه المحققون وقال احمد بن فورك شرط وقيل شرط في السكوتي دون غيره وقال امام الحرمين ان كان سنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية عامة تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل اجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا واللازم باطل لان البحث عنه فرع حصوله الجواب ان اللاحقين اما ان يقال لهم مدخل في الاجماع او يقال لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا نريد انقراض المجمعين مطلقا بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فظاهر لان المجمعين هم الاولون فالشرط انقراض عصرهم **قال** قالوا يستلزم الغاء الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه قلنا بعيد وبتقديره فلا اثر له مع القاطع كما لو انقرضوا قالوا لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده قلنا واجب لقيام الاجماع قالوا لو لم يعتبر مخالفته لم يعتبر مخالفته من مات لان الباقي كل الامة قلنا مذهب من مضى لا يبطل ان هذا قول من وجد منهم لا مه فلا اجماع **اقول** القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه بعد ذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل **الجواب** وجود مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص والاطلاع عليه من بعضهم بعيد ولو قدر لا عمل به ولا للاجتهاد بل لان القاطع دليل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد عن الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه انه اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع بالاجتهاد فيحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفته الاجماع وذلك ما ادعينا **الجواب** لا نسلم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل رأيك في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك قالوا ثالثا لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع لان الاول اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم باطل **الجواب** ان عدم اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم ويلتزمه واما من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان القول لا يموت بموت قائله فقول المخالف الميت قول بعض من وجد من الامة وهو يحقق حجية الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف ما نحن فيه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول يخالفه واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء كان فيه قول بعضهم او قول غيرهم **قال** مسئله لا اجماع الا عن مستند لانه يستلزم الخطأ ولانه يستحيل عادة قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فائدة قلنا فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وايضا فانه يجب ان لا يكون عن غير دليل ولا فائدة **اقول** لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة لان عدم المستند يستلزم الخطأ فلو اجمع لا عن مستند اجمع الامة على الخطأ ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجتماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن مستند لاستغني به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة **الجواب** اولا منع الملازمة اذ فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي انه يجب ان يكون لا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد **قال** مسئله يجوز ان يجمع عن قياس ونفت الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع بالجواز كغيره والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر وتحريم شحم الخنزير واراقة نحو الشيرج **اقول** قد علمت وجوب سند الاجماع وذلك السند هل يجوز ان يكون قياسا **الصحيح** جوازه ومنعه الظاهرية وبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع **لنا القطع** بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع يقدر الا كونه ظنيا **والظاهر** الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها بقياسها على امامته في الصلاة فقيل رضيك لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا **وكتحريم** شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن **وكحد** شارب الخمر وقد اثبته علي بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحد ثمانون **قال** مسئله اذا اجمع على قولين واحداث قول ثالث منعه الاكثرون كوطي البكر قيل يمنع الرد وقيل يرد مع الارش فالرد مجانا ثالث وكالجد مع الاخ قيل المال كله له وقيل المقاسمة فالحرمان ثالث وكالنية في الطهارات قيل تعتبر في الكل وقيل في البعض فالتعميم بالنفي ثالث وكالفسخ بالعيوب الخمسة قيل يفسخ بها وقيل لا فالفرق ثالث وكام مع زوج او زوجة واب قيل ثلث وقيل ثلث ما بقي فالفرق ثالث وقيل التفصيل ان كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه ممنوع كالبكر وكالجد وكالطهارات والا فجائز كفسخ النكاح ببعض وكالام فانه يوافق في كل صورة مذهبا لنا ان الاول مخالف للاجماع فمنع بخلاف الثاني كما لو قيل لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقيل يقتل ويصح او بالعكس فقال واحد يقتل ولا يصح وقيل احدهما خالف الاجماع قلنا عدم التفصيل ليس قولا بعدمه فلا يمنع القول به واحداث قول ثالث كذلك قالوا فيه تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه الاجماع على انه لا يجوز الاحداث الا بدليل قالوا لو كان خطأ لما صح الاجماع على عدم الثالث لانه كالعجز الخمسة وغيرها وهو مثل الام مع زوج واب ولا عدم مخالفة الاجماع **اقول** اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يتفقان فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث منعه الاكثرون وجوزه الاقلون ومن امثلته اوطئها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقد

الوطء يمنع الرد وقيل بل يرد معه ارش النقصان وهو تفاوت ثيبها بكرا وثيبا فالقول برد ها مجانا قول
مالك ثانيها الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث
ثالثها النية في الطهارات تيممها ووضوئها وغسلها قيل تعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا تعتبر في شي
منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجذام والبرص والعنة والرتق والقرن قيل يفسخ بها كلها
وقيل لا يفسخ بشي منها فالقول وهو القول بانه يفسخ في البعض دون البعض قول ثالث خامسها ام مع اب
وزوج او زوجة قيل لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول
بان لها الثلث في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة قول ثالث والصحيح عند المصنف التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع
شيا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسئلة الجد للاتفاق على انه
يرث وكالنية للاتفاق على انها تشترط في الجملة والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب ومسئلة الام لانه وافق
في كل مسئلة مذهبا لنا اما ان الاول ممنوع فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني
غير ممنوع فلانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز وبوجه مثال وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي
ولا يصح بيع الغايب وقال الاخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا
بالاتفاق لانه ما سلك الثالث خالف في كل منهما بعضا وفي الاخرى بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه
المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب ومسالتي الام والمحدث للقول
الثالث بتفصيل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نسلم اتفاقهم على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل
ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة
تجد اذ لم يقولوا فيها بحكم ويتحقق ذلك بمسائل النبي والغايب قالوا ثانيا فيه تخطئة كل فريق في مسئلة
وفيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا
عليه بان يخطئ كل في بعض مسئلة غير ما اخطأ فيها الاخر فلا المخالف الاخر وهو القايل بالجواز مطلقا قالوا اولا
لحلله فهم دليل على ان المسئلة اجتهادية يسوغ فيها العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يجعل مانعا منه الجواب
اعاقلنا فيه بالمنع هو ما اتفقوا على نفيه القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه ولا يكون اجتهاديه ولو سلم
نفي دليل على جواز الاجتهاد ما لم يستقر اجماع مانع عنه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا
لو لم يكن جايزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام ثلث ما بقي في المسئلتين وقال
ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها
ثلث الاصل وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابع اخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والا لنقل
الجواب ان ذلك من قسم الجايز ولذلك لم ينكر وانه من قبيل الفسخ بالعيوب الخمسة مما لا مخالفة فيه لما اجمع

**قال** مسئلة يجوز احداث دليل اخر وتاويل اخر عند الاكثر لنا لا مخالفة لهم فجاز وايضا
لو لم يجز لانكر ولم يزل المتاخرون يستخرجون الادلة والتاويلات قالوا اتبع غير سبيل المومنين قلنا
تاويل فيما اتفقوا والا لزم المنع في كل متجدد قالوا يامرون بالمعروف قلنا معارض بقوله وينهون عن
المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه **اقول** اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا فهل لمن بعدهم
احداث دليل او تاويل اخر لم يقولوا به الاكثرون على انه جائز وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم ينصوا
على بطلانه واما اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا لنا اولا بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم القول ليس
قولا بالعدم فكان جائزا وايضا فلو لم يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم باطل وذلك ان المتاخرين في كل عصر
لم يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات المغايرة لما تقدم شايعا ذايعا ولم ينكر عليهم والا لنقل قالوا يتبعون
به غير سبيل المومنين لان سبيل المومنين ما تقدم وهذا
غيره فلا يجوز بالاية الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتم لكنه ماول بان المراد اتباع غير ما اتفقوا عليه
لا ما لم يتعرضوا له والا لزم المنع عن الحكم في كل واقعة تتجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق وبعد نفرق
بان ما نحن فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم عنا كما قالوا ثانيا قال الله تعالى يامرون بالمعروف فالمعروف
عام لانه معرف بالالف واللام فيامرون بكل معروف فلا يكون معروفا الا ما امروا به فلا يجوز المصير اليه الجواب
المعارضة بقوله تعالى وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه فبين ما ذكرتم واللازم منتف **قال** مسئلة
اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد ان استقر خلافهم قال الاشعري واحمد والامام والغزالي
ممتنع وقال بعض الحنفية حجة والحق انه بعيد الا في القليل كالخلاف في ام الولد ثم زال وفي الصحيح ان عثمن
كان ينهى عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا الاشعري العادة تقضي بامتناعه واجيب بمنع العادة
وبالوقوع قالوا لو وقع لكان حجة فيتعارض الاجماعان لان استقرار خلافهم دليل اجماعهم على تسويغ كل منهما
واجيب بمنع الاجماع الاول ولو سلم فمشروط بانتفاء القاطع كما لو لم يستقر خلافهم المجوز لو لم يجب
لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم جوابه قالوا قول بعض الاتفاق واجيب بانه لم يرد اذ
لم يستقر خلافهم قالوا لو كان حجة لموت الصحابي المخالف يوجب ذلك لان الباقي كل الامة الاحياء واجيب
بالالتزام والاكثر على خلافه الاخر لو لم يكن حجة لادى الى ان تجمع الامة الاحياء على الخطأ والمعنى
بانه واجيب بالمنع والمعني ظاهر الدخول فيه لتحقق قول المخالف من لم يات **اقول** اذا اختلف اهل
العصر الاول على قولين ثم اتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعدما استقر خلافهم وكان كل يذهب الى قول المختلف
فيه فقال الاشعري واحمد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة
وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا في القليل من المسائل بل يعني انه وان لم يمتنع مثله وقد يقع قليلا اما
بعده فلانه لا يكون الا عن جلي ويبعد غفلة المخالف عنه واما انه قد يقع فكاختلاف الصحابة في بيع امهات

الاولى لانهم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان ينهى عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة والتمتع
الى الحج قال البغوي ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعري العادة تقتضي بامتناع الاتفاق
على ما استقر فيه الخلاف اذ لا يزال احد الطائفتين تعتقد على مذهبها الجواب منع نصا العادة فيه ولو امتنع
لم يقع وقد وقع المانعون لو فرضه قالوا لو وقع لكان حجة لتناول الادلة له فيتعارض الاجماعان اجماع هاؤلا
على تعين تسويغ الاخر واجماع الاولين على تسويغ كل منهما وانه خرق عادة الجواب لا نم الاجماع الاول اي اتفاق
الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل فرقة تجوز ما تقول به وينفي الاخر ولو سلم وانما اجمعوا على تسويغ كل منهما
ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا كما لو لم يستقر خلافهم اذ في زمن
الخلاف يجوزون الاخذ بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا وفهم ان يفرق بان
ذلك تجويز ذهني بمعنى انه يمكن ان يكون ما يجب به العمل هذا وذاك مع تجويز ان يظهر بطلان احدهما
وهنا تجويز وجودي بمعنى انه يجوز العمل بما شاء والمجوزون لو قوعه انما نفون لحجيته قالوا اولا لو كان
حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا ثانيا لم يوجد اتفاق الامة لان فيه قول المخالف لان
القول لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجري فيه وهو
حجة اتفاقا وقد يجاب بان ما لم يستقر عليه رأي فليس قولا لاحد عرفا قالوا ثالثا لو كان حجة لكان موت بعض
الصحابة المخالفين للباقين القائلين بقول واحد يوجب ذلك اي اجماعا وهو حجة وذلك لان الباقين كل الامة
الاحياء في ذلك العصر وهو للعبس اذ لا عبرة بالميت واللازم باطل اتفاقا الجواب الالتزام لحقية اللازم
وان كان الاكثر على خلافه ولما على راى الاكثر فالجواب ان قول الباقي قول من قد خولف في عصرهم
بخلاف صورة النزاع والمخالف الاخر هو القائل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان تجمع كل الامة الاحياء
في عصره على الخطأ واللازم منتف للادلة السمعية الجواب بمنع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة
ومن مضى من الامة لم يخرج عن الدخول في الامة لان له قولا محققا لا يموت بموته فان قلت فليدخل من لم يأت ايضا
قلنا العرف خلافه فان من لم يأت لا هو متحقق ولا قوله فلا عبرة به قال مسألة اتفاق العصر عقيب الاختلاف
اجماع وحجة وليس ببعيد واما بعدما استقر فقيل ممتنع وقال بعض المجوزين حجة وكل من شرط انقراض
العصر قال اجماع وحجة كالتي قبلها الا ان كونه حجة اظهر لانه لا قول لغيرهم على خلافه اقول اذا اختلف اهل
العصر ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة وانه ليس ببعيد واما
بعد استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون قد اختلفوا فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر
في الاجماع انقراض العصر جوزه وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسألة كالتي قبلها استدلالا وجوابا
الا ان كونه حجة ههنا اظهر مما قبلها لان ههنا لا قول لغيرهم مخالفا لهم وقولهم بعد ظهور خطابه رجوع
عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموتى منهم ثم بعض الامة

قال مسألة اختلفوا في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه المجوز ليس
اجماعا كما لو لم يحكموا في واقعة الثاني اتباع غير سبيل المؤمنين اقول هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل
العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم ما اما اذا لم يعملوا على وفقه لعارض فلا لانه اجماع على الخطأ واما
اذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلف في جوازه قال المجوز ليس باجماع على عدمه فيكون خطأ فان عدم
القول غير القول بالعدم وذلك كما لو لم يحكموا في واقعة فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها وقال الثاني المجوز
الدليل الراجح هو سبيل المؤمنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين الجواب تأويله بما اتفقوا فيه
كما تقدم وقد يقال ليس هو سبيلا للمؤمنين بل من شأنه ان يكون سبيلهم قال مسألة المجمعون امتناع
ارتداد الامة سمعا لتناول الدليل السمعي واعترض بان الارتداد يخرجهم وقد رد بانه يصدق ان الامة
ارتدت وهو اعظم الخطأ اقول يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان جاز عقلا
وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجماع على الضلالة فان الردة ضلالة وقد اعترض عليه
بان الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة فلم تتناولهم تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان الامة
ارتدت قطعا وهو اعظم الخطأ فيمتنع قال مسألة مثل قول الشافعي ان دية اليهودي الثلث لا يتبع التمسك
بالاجماع فيه قالوا استدل الاكمل والنصف ثلثا فان نفى الزيادة فان ابدى مانعا او نفى شرطا او استصحابا
فليس من الاجماع في شيء اقول ظن بعض الناس ان قول الشافعي دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك به بالاجماع
لان الامة لا تخرج عن القائل بالكل وبالنصف وبالثلث فالكل قائلون بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على
وجوب الثلث ونفي الزيادة والاجماع لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد في نفي
الزيادة من دليل اخر فان ابدى وجود مانع او انتفاء شرط او عدم الادلة فيستصحب الاصل او غير ذلك فليس
من الاجماع في شيء فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى قال مسألة يجب العمل بالاجماع المنقول بخبر الواحد خلافا
للغزالي لنا نقل الظني موجب فالقطعي اولى وايضا نحن نحكم بالظاهر قالوا اثبات اصل بالظاهر قلنا التمسك
الاول قاطع والثاني مبني على اشتراط القطع والمعترض مستظهر من الجانبين اقول الاجماع المنقول بخبر
الواحد هل يجب العمل به الحق انه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظني الدلالة كخبر يجب
العمل به تبعا فنقل الدليل القطعي الدلالة اولى بان يجب العمل به ولنا ايضا انه عليه السلام قال نحن نحكم بالظاهر
ويدخل فيه ذلك لظهوره وافادته الظن وقد يمنع افادته الظن لبعد الاطلاع على اجماعهم دون غيره كما نقلناه
عن احمد قالوا على هذين الدليلين انهما من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد وقد ادعيتم اثبات اصل كلي به
وهو العمل بالاجماع المظنون ثبوته والاصول لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في العلميات الجواب ان تمسكنا
بالتمسك الاول فهو قاطع لانه اثبات له بالطريق الاولى وانه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا شك انه ظني فيبقى

صحته على انه هل يشترط القطع في الاصول ام لا وعليه دلايل واعتراضات مشكلة من الجانبين وشى أستدل
المستدل به على عدم اشتراطه او على اشتراطه بالقوة للمعترض لضعف الادلة من الجانبين وهذا معنى قوله
والمعترض مستظهر من الجانبين **قال** مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي بالنها الجارات نحو العبادات
الخمس يكفر **اقول** انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كفر ثانيها
ليس بكفر ثالثها وهو الحق ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا
واما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا افهم هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى **قال** مسئلة
التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه صحيح كرؤية البارى ونفي الشريك ولعبد الجبار في الدنيوية
قولان لنا دليل السمع **اقول** لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية الاجماع عليه كوجود البارى وصحة
الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كرؤية البارى ونفي الشريك وان
كان دنيويا صح خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولين وذلك كالاراء في الحروب لنا دليل السمع
فانه عام لا يفرق بينهما **قال** ويشترك الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن فالسند الاخبار
عن طريق المتن والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى فقيل لا يحد لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين
احدهما ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة فالمطلق اولى والاستدلال على ان العلم ضروري لا ينافي
كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة ورد بانه يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصور
او يتقدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها وثبوتها غير تصورها الثاني التفرقة بينه وبين
غيره ضرورة وقد تقدم مثله قال القاضي والمعتزلة الخبر الكلام الذى يدخله الصدق والكذب واعترض
بانه يستلزم اجتماعهما وهو محال لا سيما في خبر الله اجاب القاضي بصحة دخوله لغة ورد
ان الصدق الموافق للخبر والكذب نقيضه فيعرف به دور والجواب عنه وقيل الصدق والكذب
فيرد الدور واني الحد بأو واجيب بان المراد قبول احدهما وآخرها قول ابى الحسين
كلام يفيد بنفسه نسبة قال بنفسه ليخرج عن قايم لان الكلمة عنده كلام وهي تفيد نسبة مع الموضوع
ويرد عليه باب قم ونحوه فانه كلام يفيد بنفسه نسبة اما لان القيام منسوب واما لان الطلب
منسوب والاولى الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونفي الخارج عن كلام النفس فنحو طلب القيام
حكم بنسبة لها خارج بخلاف قم ويسمى غير الخبر انشاء وتنبيها ومنه الامر والنهي والاستفهام والتمني
والترجي والقسم والنداء **اقول** تبحث عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد
السابق ثم ان الثلاثة تشترك في السند والمتن فالمتن ما يتضمنه الثلاثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين
ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر او احاد مقبول او مردود ولا شك ان



ان الطريق الى النبي معتمد عليه فيجب الاعتقاد به وضعا والخبر نوع مخصوص من القول ويقال للصيغة وهو قسم
من الكلام اللساني وللمعنى وهو قسم من الكلام النفساني ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم
مثله في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعلم انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان
الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه اولى ان يكون ضروريا وربما يقال الاستدلال على كونه ضروريا
ينافي كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال واجيب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية لحصوله
وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون
حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا
يتصور وقد يتقدم تصور حصوله فيتصور وهو غير حاصل واذا ثبت التغاير فقول المعلوم ضرورة نسبة
الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية
وثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب باقسامه ونحوه ضرورة ولذلك يورد كل في موضعه ويجاب
عن كل بما يستحقه ولولا العلم ضرورة لما كان كذلك الجواب قد تقدم وهو ان التمييز حصول النسبة لا
تصورها فيلزم كون الحصول ضروريا دون التصور فهذا محمل صحيح وان كان ظ كلامه يوهم انه ظن ان
قد اورد هذا السؤال في العلم واجاب عنه كما نقل في المنتهى واما القائلون بتحديده فقد اختلفوا فيه فقال القاضي
والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه
وذلك محال ويلزم ان لا يوجد خبر وايضا فيرد كلام الله تعالى سواء بعد الاجماع او اكتفى بالاحتمال لانه لا يحتمل
الكذب واجاب القاضي بان المراد دخوله لغة اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطأ لغة وكل خبر كذلك
وان امتنع صدق البعض او كذبه عقلا فاندفع ذلك ويرد عليه ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب
خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فيتداعي معرفتهما اهل اللغة فهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور
وارتضاه المص وقال لا جواب عنه ولقائل ان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل هما ضروريان او هما المطابق بنفسه
لمتعلقه وخلافه وامكان ذكره وتعريفهما لا يضر اذ يكفي في كل خاصة اللهم الا ان يقصد الزامهم حيث
عرفوه بذلك قال ويرد بالفا فرع وترديده الا ان معناها لغة فتأمل وربما عدل بعضهم عن قولهم يحتمل الصدق
والكذب فقال يحتمل التصديق او التكذيب هربا من ذلك ولا ينفعه اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق والكذب
فالدور الآن واسع الدائرة فبدأ الحكم الاخبار فاراد ان عرفه بنفسه ويرد سؤال اخر وهو ان الحد للايضاح
وهو ينافي أو فانها للترديد وانه يوجب الابهام والجواب بان المراد بأو ليس هو ان احدهما
واقع ولا نعلمه فيأتي الابهام بل قبوله لاحدهما ايهما وقع فهو الخبر ولا ابهام فيه واقرب الحدود قول
ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال واما قال بنفسه ليخرج عنه قائم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام

بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها كقولي اي خاتم وضارب وقال الرضي
مما تناول لتفيد نسبة ولكن لا بنفسها بل مع موضوعها **ويرد** عليه باب قم ونحوه مما تمام الطلب فانه كلام
بالاصطلاحات كلها وتفيد بنفسه نسبة من غير ضميمه لانها جملة تامة تفيد نسبة باحد الاعتبارين **اما** لان القيام
منسوب الى زيد لان المط هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام مزورة **واما** لان الطلب منسوب الى
القايل لانه يدل على طلب منسوب الى القايل دون مطلق الطلب **ولابي** الحسين ان يقول اردت بافادة النسبة ان
يعلم منه وقوع نسبة وبنفسه ان يكون هو مدلوله الذي وضع له لان يلزم عنه **دقد صرح** بالثاني في المعتمد فخرج
نحو قم اما باعتبار نسبة القيام الى زيد فاذ لم يعلم منه وقوعها **واما** باعتبار نسبة الطلب الى القايل فلانه
عقلي ومؤداه الطلب **ثم** ذكر ان الاولى في تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعني بالخارج
ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد قم لان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القايم
بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج وهذا بخلاف طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب
الى المتكلم وله مطابق خارجي وهو قيام الطلب بالمتكلم **وغير** الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا ويسميه
المص تنبيها وانشاء ويندرج فيه الامر والنهي والتمني والعرض والترجي والقسم والاستفهام والنداء والتطبيق
يقسمونه الى ما يدل على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو الامر والنهي والى غيره ويخص
التنبيه والانشاء بالاخير منهما ويعدون منه التمني والترجي والقسم والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب
وتحقيقه مكان غير هذا **قال** والصحيح ان نحو بعت واشتريت وطلقت التي يقصد بها الوقوع انشاء
لانه لا خارج لها ولانها لا تقبل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا لكان ماضيا ولم يقبل التعليق ولانا نقطع
بالفرق بينهما ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سئل **اقول** بعد ذكر الاخبار والانشاء اعقبهما بما اختلف في
كونه انشاء او اخبارا وهو صيغ العقود نحو بعت واشتريت وطلقت ولا شك انها في اللغة في الاخبار وفي الشرع تستعمل
اخبارا **وانما** النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها **والصحيح** انها انشاء لصدق حد الانشاء عليها ولانها
لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به **وايضا** فلا يوجد فيه خاصية الاخبار
وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليها باحدهما كان خطأ قطعا **وايضا** لو كان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف **اما**
الملازمة فلوضع الصيغة له من غير دليل يدل على تغيره ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما لو صرح به **واما** انتفاء
اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لانه توقف امر على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا
**وايضا** فانا نقطع بالفرق بينه خبرا وانشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سئل فان اراد الاخبار لم يقع طلاق
آخر وان اراد الانشاء وقع وقوله للرجعية احتراز به عن البائنة فلانه لا يقع وان اراد الانشاء لعدم قبول المحل
له فلا يكون للسؤال فايدة **واعلم** ان النسفي قال انه اخبار لم يعن انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن

**قال** الخبر صدق وهو الموجب وبعد ذلك فارح النظر في الوجوه التي استدل بها على ثبوت المتنازع فيه
وكذب لان الحكم اما مطابق للخارجي او لا الجاحظ اما مطابق مع الاعتقاد ونفيه او لا مطابق مع الاعتقاد
ونفيه فالثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب لقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة والمراد الحصر فلا يكون
صدقا لانهم لا يعتقدونه واجيب بان المعنى افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له
اصلا او لم يقصد المجنون قالوا قالت عايشة رضي الله عنها ما كذب ولكنه وهم واجيب تاولا ما كذب
عمدا وقيل ان كان معتقدا فصدق والا فكذب لقوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واجيب لكاذبون
في شهادتهم وهي لفظية **اقول** الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا فالاول
الصدق والثاني الكذب **وقال** الجاحظ الخبر اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه
مطابق او لا والا مطابق اما مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والثاني فيهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق
ولا كذب فبينهما واسطة **واحتج** بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة **فوجه** الاستدلال ان المراد الحصر
فيهما اي في كونه افترى وكلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه
لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد **والجواب** ان المراد افترى ام لم يفتر
فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا **او المراد** اقصد فيكون كاذبا او لم يقصد
فلا يكون خبرا **والحاصل** ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا **وان** سلم فقد لا يكون خبرا **قالوا**
قالت عايشة ما كذب ولكنه وهم فدل على ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب **والجواب**
انه مأول بانه ما كذب عمدا اطلقت عاما وارادت خاصا وذلك شايع **وقال** قوم ان كان المخبر معتقدا
لما يخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها **واحتجوا** بقوله تعالى والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم **والجواب**
لا نم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم **اما** لاشعارها عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا تضمن انه قوله
عن علم وان كان الشهادة بمجردها يحتمل العلم والزعم تقييدها لغة **واما** لانهم زعموا ان شهادتهم بذلك
مستمرة غيبة وحضورا وفيه وجوه اخر بيناها في علم المعاني **والذي** يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا
قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه وهي مسئلة لفظية لا يجدي الاطناب فيها كثير نفع
**قال** وينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم واحد منهما فالاول ضروري بنفسه
كالمتواتر وبغيره كالموافق للضروري ونظري كخبر الله ورسوله والاجماع والموافق للنظر والثاني المخالف
لما علم صدقه والثالث قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد يشك كالمجهول ومن
قال كل خبر لم يعلم صدقه فكذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فاسد

مسئلة في النقيض ولزوم كذب كل شاهد وكفر كل مسلم وانما كذب مدعي الرسالة للعادة **اقول**
الخبر باعتبار اخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه نقيضه لانه انما م
القسم الاول وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري او نظري والضروري اما ضروري بنفسه اي بنفس
الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر واما ضروري بغيره اي استفيد العلم الضروري
بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري نحو الواحد نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله وخبر رسوله
وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله نعلم وقوع مضمونه بالنظر القسم
الثاني وهو ما علم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لا نعلم صدقه
ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الواحد الكذوب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر
المجهول الحال وقد خالف في هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو
كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لجريان مثله
في نقيض ما اخبر به اذا اخبر به اخر فيلزم اجتماع النقيضين ويعلم بالضرورة رفع الخبرين وايضا فانه يلزم
العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليله والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في باطنه
وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل العلم
بكذبه لانه يخالف العادة فان العادة تقضي بمخالفيها ان يصدق بالمعجزة **قال** وينقسم الى متواتر واحاد
فالمتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج ما علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على ما
لا ينفك عنه عادة وغيرها وخالف السمنية في افادة المتواتر وهو بهت فانا نجد العلم الضروري بالبلاد النائية
والامم الخالية والانبياء والخلفاء بمجرد الاخبار وما اوردوه من انه كاكل طعام واحد وان الجملة مركبة
من الاحاد وتودي الى تناقض المعلومين والى تصديق اليهود والنصارى في لا نبي بعدي وبانا نفرق بين
الضروري وبينه ضرورة وبان يستلزم الوفاق مردود **اقول** الخبر ينقسم باعتبار اخر الى متواتر
واحاد والتواتر في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح
خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقرائن الزائدة
على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القرائن ما يلزم الخبر من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر ولذلك
يتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المنفصلة واما بغير القرائن كالعلم بخبره ضرورة او نظرا
ثم اتفق العقلاء ان خبر التواتر بشرائطه يفيد العلم بصدقه وخالفت السمنية في ذلك وكذا البراهمة وانه بهت
اي مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة ومصر والامم الخالية كالصحابة والانبياء
والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اورد عليه

تشكيك منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز
على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب الاخرين قطعا ولانها مركبة منها بل هي نفس الاحاد فاذا فرض كذب كل واحد
فقد كذب الجميع قطعا ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها ان العلم بموجبه يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير
بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى او عيسى صلوات الله
عليهما انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا
بين ما يثبت به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجودا سكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين
فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق فيه وهو منتف في المتواتر
لمخالفتنا والكل مردود اما اجمالا فانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا تستحق الجواب واما
تفصيلا فالجواب عن الاول انه قياس مع وجود الفرق وجود الداعي بخلاف اكل الطعام الواحد وبالجملة وجود العادة
هنا وعدمها ثمة ظاهر وعن الثاني قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر
يتالف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثالث انه تواتر النقيضين عادة وعن
الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل شرائط التواتر لحصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرائطه وعن الخامس ان
الفرق انه نوع من الضروري وغيره من المحسوسات او البديهي نوع اخر قد تختلفان لا لاحتمال النقيضين بل بالانس
وغيرها وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والمعاند من الشرذمة القليلة والاورد
عليكم خلاف السوفسطائية **قال** والجمهور على انه ضروري والكعبي والبصري نظري وقيل بالوقف لنا
لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين ولساغ الخلاف فيه عادة ابو الحسين لو كان ضروريا لما افتقر الى
نظر الا بعد علم انهم محسوسات وانهم عدد لا حامل لهم وان ما كان كذلك فليس بكذب فلزم العلم
واجيب بالمنع بل اذا حصل علم انهم لا حامل لهم لانه مفتقر الى سبق علم ذلك فالعلم بالصحة ضروري
وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا لعلم انه ضروري ضرورة قلنا معارض بمثله
**اقول** اذا قد عرفت ان التواتر يفيد العلم فقد اختلف
ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته
في الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وقيل
الغزالي انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والامدي لنا لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا
نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه عادة ولو ادعى ذلك لعد
بهتا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط
المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وان المخبرين جماعة
لا داعي لهم الى الكذب وكلما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض وهو كونه صدقا وقد اجيب مع احتياجه

الى سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري حصل بالعادة لا بالمقدمتين واستغنى عن الترتيب ولا سانه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء اخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو اعظم وهذه حجة ابي الحسين والمنكرون من اجزهم قالوا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات لان حصول العلم والشعور به وبانه كيف حصل ... والجواب المعارضة والحل اما المعارضة فبمثله وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات واما الحل فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا او نظريا **قال** وشرط التواتر تعدد المخبرين تعددا يمنع الاتفاق والتواطؤ مستندين الى الحس مستويين في الطرفين والوسط وعالمين غير محتاج اليه لانه ان اريد الجميع فباطل وان اريد البعض فلازم مما ذكر وضابطه العلم بحصولها حصول العلم لان ضابط حصول العلم سبق العلم بها **اقول** قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلاثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها ... ثالثها استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط قوم شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا او مجازفا وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من القيود الثلاثة عادة لانها لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيف يعلم حصول هذه الشرائط من زعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بعد ... وان اعلم ذلك علاوة علم وجود هذه الشرائط لان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى انه نظري **قال** وقطع القاضي بنقص الاربعة وتردد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل اربعون وقيل سبعون والصحيح خلافه وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متأخرا ويختلف باختلاف قرائن التعريف واحوال المخبرين والاطلاع عليها وادراك المستمعين لها والوقائع **اقول** قد اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي جزم بانه لا يحصل بما دون الاربعة ولا يحصل بقول شهود الزنا فلو رجع الى التزكية وتردد في الخمسة ورد عليه ان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول قد يفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيد فيجب التزكية لتعلم عدالة الاربعة ومن فرق بين الخبر والشهادة كيف والاحتياج في الشهادة دون الخبر ... وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى عليه السلام لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون قال الله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون

وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم وقيل اربعون عدد اهل الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى لهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا اذا خبروا قومهم وقيل غير محصور في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرناه من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متأخرا اي لا قبل حصول العلم كما سبق راي من يقول انه نظري ولا بعده على رأينا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يتقوى الاعتقاد بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ويقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي تتفق في التعريف عن زيادة على المحتاج اليها في تلك عادة من الجزم وتعريف آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كتخاليل المتكلم احواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بعدد اكثر او اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب **قال** وشرط قوم الاسلام والعدالة كاخبار النصارى بقتل المسيح وجوابه اختلال في الاصل والوسط وشرط قوم ان لا يحويهم بلد وقوم اختلاف النسب والدين والوطن والشيعة المعصوم دفعا للكذب واليهود اهل الذلة فيهم دفعا للتواطؤ لخوفهم **اقول** ما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم يشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا لافاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وانه باطل والجواب منع حصول شرائط التواتر لاختلال في الاصل والوسط اي قصور الناقلين عن عدد التواتر في المرتبة الاولى او في شيء مما بينهم وبين الناقلين الينا من عدد التواتر ولذلك نعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط ان لا يحويهم بلد ليمنع التواطؤ وقال قوم يشترط الاختلاف في النسب والدين والوطن وقالت الشيعة يشترط ان يكون فيهم المعصوم والا لم يمتنع الكذب وقالت اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانه يمنع تواطؤهم عادة لخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد للقطع بحصول العلم بدون ذلك **قال** وقول القاضي وابي الحسين كل عدد افاد خبرهم علما بواقعة لشخص فمثله يفيد بغيرها لشخص صحيح بشرط ان يساويا من كل وجه وذلك بعيد عادة **اقول** قال القاضي ابو بكر وابو الحسين البصري كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص اخر وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر من كل وجه لما علمت من تفاوت افادته العلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا لتفاوتها عادة **قال** مسئلة اذا اختلف التواتر في الوقائع فالمعلوم ما اتفقوا عليه بالتضمن والالتزام كوقائع حاتم وعلي **اقول** اذا اكثرت الاخبار في الوقائع واختلف فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى التواتر من جهة المعنى وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه وكوقائع علي وحروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان شيء من تلك الجزئيات

لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من
الجزئيات ذلك وهو متواتر لان احدها صدق قطعا بالعادة قال خبر الواحد ما لم ينته الى التواتر
وقيل ما افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن والمستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة اقول نوع من الخبر
غير المتواتر شرع في قسمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلوا وقيل هو خبر
افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن ومن الخبر ما يسمى المستفيض وهو ما
زاد نقلته على الثلاثة قال مسئلة قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن بغير التعريف وقيل
وبغير قرينة وقال احمد ويطرد والاكثر لا بقرينة ولا بغيرها لنا لو حصل بغير قرينة لكان عاديا
فيطرد ولادى الى تناقض المعلومين ولوجب تخطئة المخالف وانا حصوله بقرينة فلو اخبر ملك بموت
ولد مشرف مع صراخ وجنازة وانتهاك حريم ونحوه لقطعنا بصحته واعترض بانه حصل بالقرائن ورد بانه
لولا الخبر لجوزنا موت اخر قالوا اذا لتكرر تابا ه قلنا ينتفي الاول لانه مطرد في مثله وينتفي الثاني لانه
يستحيل حصول مثله في النقيض وينتفي الثالث لانا نخطئ المخالف لو وقع قالوا قال تعالى ولا تقف ان
يتبعون الا الظن فنهى وذم وذلك انه ممنوع واجيب بان المتبع الاجماع وبانه مأول بما المطلوب فيه
العلم من الدين اقول قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم او لا والمختار انه يفيد العلم
بانضمام القرائن ونعني بها الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وقال قوم يحصل العلم به بغير قرينة
ايضا ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم
وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به لكن ليس كلما حصل حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم
به لا بقرينة ولا بغير قرينة فهنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير قرينة لنا فيه لو حصل بلا
قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا باجراء الله عادته بخلق شئ عقيب اخر ولو كان عاديا لاطرد
كخبر المتواتر واتفاقا اللازم منتف ولنا ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين
متناقضين فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا لكان العلم
جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع بخطأ من خالفه بالاجتهاد وهو خلاف
الاجماع الثاني حصول العلم به بالقرائن ولنا فيه انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه
القرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذلك الملك
واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق
اليه الشك واعترض عليه بان العلم ثمة لا يحصل بالخبر بل بالقرائن اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر
كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتفاع الثقل اللبن من الثدي ونحوها الجواب انه حصل بالخبر بضميمة

القرائن اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر واعلم ان العدالة ليست شرطا في افادة مثله للعلم على ما لا يخفى
فقوله خبر الواحد العدل انما ذكره لان سائر المذاهب المذكورة مقيد به فان احدا لم يقل بان خبر غير العدل يفيد
العلم مطردا المخالفون انما فرقتان فرقة تنكر افادته للعلم مع القرينة وفرقة تقول بافادته له بلا قرينة اما
المنكرون مطلقا فقالوا لو تكرر على امتناع افادته للعلم بلا قرينة بان كونه معتادا له تقرير للزوم الاطراد وتناقض
المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انها لا تنافي في الخبر مع القرائن اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في
مثله فانه لا يخرج عن العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله في نقيضها
واما تخطئة المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم تجز مخالفته بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات واما القائلون
بافادته مطلقا فقالوا وجب العمل به اجماعا ولولا انه مفيد للعلم غير مقتصر على الظن لما وجب العمل به بل لم يجز
لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن في معرض الذم ولما علم
حرمته والجواب من وجهين احدهما انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع
وثانيهما ان ظاهرهما في العموم مأول بتخصيصه بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا بما المطلوب فيه العمل من احكام
الشرع قال مسئلة اذا اخبر واحد بحضرته صلى الله عليه وسلم ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعا لنا يحتمل انه
ما سمعه او ما فهمه او كان بينه او رأى تأخيره او ما علمه او صغيرة اقول اذا اخبر واحد عن شئ
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه لم يدل على صدق الخبر دلالة قاطعة وان كان الظاهر صدقه
لنا انه لا يتعين السكوت للرضى به لصدقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره
او ما علمه نفيا واثباتا لكونه دنيويا او رأى تأخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبتقدير علم الجميع فتركه للانكار صغيرة
ونحو جائزة على الانبياء وان بعدت قال مسئلة اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان
كذبا لعلموه ولا حامل على السكوت فهو صادق قطعا للعادة اقول اذا اخبر واحد بشئ بحضور خلق كثير
ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان
مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت من خوف وغيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل
لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله ممتنع عادة لا سيما
ما علموا او علمه بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول ان ذلك معلوم الانتفاء بالعادة قال مسئلة اذا انفرد واحد
فيما تتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد واحد بنقل قتل خطيب على المنبر في مدينة فهو
كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم عادة وبذلك يقطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض قالوا الحوامل
المقدرة كثيرة ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع
وتسليم الغزالة وافراد الاقامة وافراد الحج ونحو البسملة احادا واجيب بان كلام عيسى عليه السلام

ان كان بحضرة خلق فقد نقل قطعا وكذلك غيره مما ذكروا واستغنى عن الاستمرار بالقران الذي هو اسمى منها
واما الفروع فليس من ذلك وان سلم فاستغنى لكونه مستمرا او كان لا مران سابقين **اقول** اذا انفرد
الواحد بالخبر عن شيء يتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه فيما يدعيه سببا للعلم خلق كثير كما لو انفرد واحد بالاخبار
عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا
العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القران قد عورض لكنه لم
ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما قالوا الحوامل المتقدمة على كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف
الجزم بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع
انه مما يتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصى في يده وحنين الجذع الذي
كان يستند اليه حين استند الى غيره وتسليم الغزالة عليه لم يتواتر بل نقل احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة
الوقوع مما يعم به البلوى وتمس الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل احادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد
الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلوة وتركها الجواب ان انتفاء الحامل يعلم بالعادة كالحامل على اكل
طعام واحد واما كلام عيسى في المهد فان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا فلو ثبت انه لم ينقل فلقلة المشاهدين
فليس مما نحن فيه واما المعجزات فكذلك اي لو كثر مشاهدوها لتواترت والا فغير محل النزاع مع انا لا نسلم انه
الباقي مما يتوفر الدواعي على نقلها فانها انما تنقل ليستقر بين الناس وقد استغني عنها وعن استمرارها بالقران الى وجه
كل زمان الدائر على كل لسان وفي كل مكان واما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي على نقلها وان سلم فانما
ينقل مثله ليعلم من لا يعلمه وذلك فيما لا يكون مستمرا فيستغني عن نقله وان سلم فقد نقل الا انه نقل الاحاد ايضا
لكونهما سابقين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح حتى يتعين الاولى منهما **قال** مسئلة التعبد بخبر الواحد العدل
جائز عقلا خلافا للجبائي لنا القطع بذلك قالوا يودي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان المصيب واحدا
فالمخالف ساقط كالتعبد بالمفتي والشهادة والا فلا يرد وان تساويا فالوقف او التخيير بنقضه قالوا لجاز
التعبد به في الاخبار عن الباري قلنا العلم بالعادة بانه كاذب **اقول** التعبد بخبر الواحد العدل وهو
ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان
الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرض
وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال
بتقدير كذبه فانه يمكن قطعا وذلك بط وما يؤدي الى البط لا يجوز عقلا الجواب ان قلنا كل مجتهد مصيب
فهو ساقط ظاهر اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر وانما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا
لواحد حراما لاخر وان قلنا المصيب واحد فظ فلا يرد ايضا لان الحكم المخالف للظن ساقط عنه اجماعا وما هو الا



كالنقد في تقويم المتلف والشاهدين اذا خالفا ما في الواقع وهذا يصلح مستندا ونقضا بالاستقلال لا يقال هذا بالنسبة
الى مجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض عند تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح لانا نقول
التوقف وهو عدم العمل بما كان لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض او التخيير وهو تجويز العمل بايهما شاء فيرتفع
مرتفع قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري وهو بط بغير معجزة اجماعا والجواب
لا نسلم الملازمة لان العادة ثمه قد افادت ان من ادعى النبوة بدون معجزة فهو كاذب وايضا فالفرق بانه
يفضي ذلك الى كثرة الكذب فيه عادة بخلاف الاخبار **قال** مسئلة يجب العمل بخبر الواحد خلافا للقاساني
وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع وقال احمد والقفال وابن سريج والبصري بالعقل لنا تكرر العمل
به كثيرا في الصحابة والتابعين شايعا ذايعا من غير نكير وذلك يقضي بالاتفاق عادة كالقول قطعا وقطعهم
لعل العمل بغيرها قلنا نعلم قطعا من سياقها ان العمل بها وقيل قد انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه
محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وانكرت
عائشة خبر ابن عمر قلنا انما انكروا عند الارتياب قالوا انها اخبار مخصوصة قلنا تواتر بانهم عملوا
لظهورها لا بخصوصها وايضا التواتر انه كان يبعث الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام **اقول** قد ثبت جواز
التعبد بخبر الواحد وهو واقع بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني والرافضة وابن داود والقائلون
بالوقوع قد اختلفوا في طريق اثباته والجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين
البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في
الوقايع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك
يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال الغير قائما في كل واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر
المغيرة في ميراث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة بالجنين
وبخبر الضحاك في ميراث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل عثمان وعلي بخبر فريعة
في ان عدة الوفاة في بيت الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد في الربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من
قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يمكن استيعابه الا بالتطويل
وموضعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول لعلهم لا نسلم ان العمل في هذه الوقايع كان بهذه
الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان يكون به مع انه السبب للعمل والجواب انه قد علم
من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها الثاني انهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر خبر المغيرة
حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس
وقال كيف نترك كتاب الله بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت ورد علي خبر ابي سنان وكان يحلف

غير ابي بكر وانكرت عايشه خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه والجواب انهم انما انكروه مع الارتياب
وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد وقد قبل مع
ذلك فيعود دليلا عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا لعلها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم في كل خبر والجواب
انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها وافادتها الظن لا لخصوصيتها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل
بما افاد الظن ولنا ايضا تواتر انه كان يبعث الآحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا
مكلفين بالعمل بمقتضاه **قال** واستدل بظواهر مثل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة لعلهم يحذرون ان الذين
يكتمون ان جاءكم فاسق بنبأ وفيه بعد **اقول** قد استدل من قبلنا بظواهر لا تفيد الا الظن ولا تكفي في
المسائل العلمية منها قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل ههنا للوجوب لامتناع الترجي عليه تعالى والطائفة من كل فرقة لا تكون
اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول الآحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر ولا يكفي
في الاصول ومنها الذين يكتمون ما انزل الله الآية اوعد بالكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل به لما كان
للاظهار فائدة فلم يصلح مقصودا للشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل الله القرآن سلمنا لكن اين وجوب العمل
ومنها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتبين في الفاسق فدل على ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد
لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فاستدلال بظاهر وهو في اصل فلا يجدي **قال** والواقف لا يعتبر ان
يتبعوا الا الظن وقد تقدم وتلزمهم الا يمنعوا الانقطاع والتواتر توقف على انه عليه السلام توقف في خبر ذي اليدين
حتى اخبره ابو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه وان سلم فانما توقف للريبة بالانفراد فانه ظاهر في الغلط
ويجب التوقف في مثله **اقول** المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال الله تعالى ولا تقف ما
ليس لك به علم ونهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن فذمهم باتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة
وانه ينافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن الجواب بعد ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع
وانه ظاهر يلزمهم ان لا يمنعوا التعبد به الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في الاشخاص ولا في
الزمان وقابل للتخصيص وغيره قالوا ثانيا توقف النبي صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين حين صلى الظهر
ركعتين فقال اقصرت الصلاة ام نسيت فقال صلى الله عليه كل ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل على ان خبر
الواحد لا يعمل به الجواب انه ليس من صور محل النزاع لان الكلام في تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن
الرسول وان سلم فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه بحضرة جمع كثير في اهل الغالب عدم مثله وعدم الغفلة
عنه ان كان ظاهرا في الغلط فظن كذبه فضلا عن ان يكون مفيد الظن بصدقه والتوقف في مثله وعدم العمل
به واجب اتفاقا **قال** ابو الحسين العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الاصل واجب عقلا كالعدل في مضرة

شيء وضعف حائط وخبر الواحد كذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم بعث لتحصيل المصالح وخبر الواحد
محصل لها وهو مبني على التحسين سلمنا لكنه لم يجب في العقليات بل اولى سلمنا ولا نسلم في الشرعيات سلمنا
وغايته قياس ظني في الاصول والاصل فيه ممكن بعد احاطة قلنا ان كان اصله المتواتر فضعيف وان
كان المفتي فالمعنى خاص وهنا عام سلمنا لكنه قياس شرعي والاولى لم يجب لخلت وقائع وورد عليه النافية
سلمنا لكن الحكم النفي وهو مدرك شرعي بعد الشرع **اقول** القائل بانه يفيد بدليل العقل
اما ابو الحسين فقال الظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان
اجتناب المضار اجمالا واجبا قطعا وجب تفاصيله عقلا مثل قول خبر العدل في مضرة اكل شيء معين فيحكم العقل
بان لا يؤكل وفي اخبار جدار يريد ان ينقض فيحكم العقل بانه لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك لانه صلى الله
عليه وسلم بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن فيجب
العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد ابطلناه سلمنا ولا نسلم ان العمل بالظن
في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم ينته الى حد الوجوب سلمنا ذلك في العقليات فلم
يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس فلا يفيد
الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا يكتفى فيها
الظن واما الباقون فقالوا اولا صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل
وان كان اصله الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط والجامع ملغى وان
كان اصله فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان حكم المفتي خاص بمقلده فيها وحكم خبر الواحد
عام في الاشخاص والازمان سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف
مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقائع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القرآن
والمتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهر والجواب منع الثانية وهو
امتناع خلو وقائع عن الحكم عقلا سلمناه لكن نمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الحكم دليل
على نفي الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه كان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا
فلم يلزم اثبات حكم بغير الشرع **قال** الشرائط منها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف
واجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مستثنى لكثرة
الجناية بينهم منفردين والرواية بعده والسماع قبله كالشهادة ولقبول ابن عباس وابن الزبير
وغيرهم في مثله ولاسماع الصبيان **اقول** اما حكم خبر الواحد فما ذكرنا واما شرائطه المعتبرة
في وجوب العمل به فامور كلها في الراوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ ولكنه

الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا ابر له فيه فلا مانع له من اقدامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل به كالفاسق

لا يقال اجمع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع انه احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى لمسيس الحاجة اليه لكثرة الجنايات بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها تلك الجنايات والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة

هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ لحديث والحال انه تحمله قبل البلوغ فانها مقبولة اما اولا فقياسا على الشهادة وانها متفق عليها والرواية اولى بالقبول واما ثانيا فاجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثله مما تحملوه قبل البلوغ ورووه بعده بدل عليه كتب الحديث وانهم لم يسالوا قط من تحملهم قبل البلوغ كان ام بعده ولم يفرقوا بينهما فاقبلوا رواياتهم وان احتمل الامرين احتمالا ظاهرا واما ثالثا فاجماعهم على احضار الصبيان مجالس الرواية ليسماعهم الحديث ولو لم يعتبر نقله لما افاد ذلك وقد يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لم يضبط

قال ومنها الاسلام للاجماع وابو حنيفة وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولقوله ان جاءكم فاسق وهو فاسق بالعرف المتقدم وفاسد لانه لا يوثق به كالفاسق وضعف بانه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك

اقول الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا فلدليل الاجماع فان قبل ابو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار على بعض فيلزم منه الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل الرواية فلا يصرح به وذلك ان شهادتهم تقبلت للضرورة وصيانة للحقوق اذا كثر معاملاتهم فيما لا يحضرهم مسلم واما ثانيا فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء وان كان لا يسمى في العرف المتاخر فاسقا وعمل تسميته وبعرف بانه مسلم ذو كبيرة وصغيرة اصر عليها وقد استدل بان الكافر لا يوثق به فلا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين مع تحريم الكذب فيه او في تحريم الكذب

قال والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر واما غير المكفر فكالبدع الواضحة وما لا يتضمن التكفير ان كان واضحا كفسق الخوارج ونحوه رده قوم وقبله قوم لنا ان جاءكم فاسق وهو فاسق قالوا نحن نحكم بالظاهر والاية اولى لتواترها وخصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها وهذا تخصيص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق قالوا اجمعوا على قبول قتلة عثمن ورد بالمنع او بانه مذهب بعض ولما نحو خلاف البسملة وبعض الاصول وان ادعي القطع فليس ذلك منه لقوة الشبهة من الجانبين واما من يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع انه ليس بفاسق وان قلنا المصيب واحد لان ذلك يؤدي الى

تفسيق بواجب واعمال الشافعي الحد لظهور امر التحريم عنده

اقول ما ذكرناه حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعا ببدعة تتضمن التكفير وقد يكون ببدعة لا تتضمنه فان كان تتضمن الكفر يكفر به قوم ولا يكفره به قوم فمن كفره به فهو عنده كالكافر يعتقد حكمه ومن لم يكفره به فهو عنده كالمبتدع الواضحة وسيذكر حكمها وان كان لا تتضمن التكفير فان لم يكن واضحا مثل ما ادعاها وان كان واضحا كفسق الخوارج استباحوا الدار وسبوا الاغارة واحرقوا وسبوا فرده قوم وقبله قوم قال الراد له قد قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا وهذا فاسق كما مر وقال القابل قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذا ظن صدقه والمختار الرد لان الاية اولى بالعمل بها من الحديث اما اولا فلكونها متواترة والحديث احادا واما ثانيا فلخصوصها بالفاسق وعموم الحديث الفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما يتناوله اقوى اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون الخاص واما ثالثا فلانها لم تخص اذ كل فاسق مردود والحديث مخصص لا محالة العمل بكل ظاهر وخبر الفاسق ظاهر والكافر ظاهر اذا ظن صدقهما ولا يعمل بهما اتفاقا قالوا قتل عثمن وهو امام بالحق بدعة واضحة ومع هذا فالصحابة كانوا يقبلون قتلة عثمن شهادة ورواية وهو اجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب لا نسلم القبول اجماعا وان سلمنا فلا نسلم الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم المقصود الاجماع على قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان القتلة لا يرون ذلك وكذلك كثير من الاخرين ويجعلونه اجتهاديا واما نحو خلاف البسملة وجعلها من القران وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات فانها وان ادعي الخصم فيها القطع فليس من ذلك اي من البدع الواضحة فيقبل اتفاقا وانما لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما في موضعه بعد حال العقايد واما ما يتوهم انه فسق لكونه خللا في العمل نحو من شرب النبيذ ويلعب بالشطرنج من مجتهد يراهما حلالا او مقلد له فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وللمقلد تقليده فلو فسقناه لفسقناه بواجب وانه باطل بالضرورة فان قيل الشافعي يحد شارب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحده لظهور امر التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته

قال ومنها ان يكون ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن

اقول الشرط الثالث ان يكون ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن

قال ومنها العدالة وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر رضي الله عنه الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف

والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي السرقة وشرب الخمر وقيل ما يوعد الشارع عليه بخصوصه واما بعض الصغائر فما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية مما لا يليق به ولا ضرورة

**اقول** الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة وليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر وقولنا على ملازمة التقوى ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ هؤلاء لا يقبل روايتهم وهذه لما كانت هيئة نفسية خفية فلا بد لها من علامات يحقق بها وانما يتحقق باجتناب امور اربعة الكبائر والاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح اما الكبائر فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر تسعة الشرك بالله سبحانه وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي كرم الله وجهه السرقة وشرب الخمر وربما قيل الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعضهم كل ما كان مفسدته مثل مفسدة اقلها مفسدة او اكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار على المسلمين ليقتلوهم اكثر من مفسدة الفرار من الزحف ومفسدة امساك المحصنة لمن يزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر من الامور واما الاصرار على الصغائر فمرجعه العرف ويلوح منه سلب اسم العدالة واما ترك بعض الصغائر فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة في الوزن واما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمله على ذلك لان من تكبها لا يجتنب الكذب غالبا

**قال** واما الحرية والذكورة وعدم القرابة والعداوة فيختص بالشهادة

**اقول** هذه شروط في الرواية والشهادة ويعتبر في الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورية والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة احق بالاحتياط لقوة البواعث عليه من الطمع والاهتمام بامر الخصومات ولانه خاص فالمحبة والعداوة يؤثران فيه والخبر عام وايضا فالمساهلة فيها بخصوصها اكثر ولذلك ترى من كثرة شهود الزور ما لا ترى من كثرة رواة المفترى

**قال** مسئلة مجهول الحال لا يقبل وعن ابي حنيفة قبوله لنا الادلة تمنع من الظن فخولف في العدل فيبقى ما عداه على المنع وايضا الفسق مانع فوجب تحقق ظن عدمه كالصبا والكفر قالوا الفسق سبب التثبت فاذا انتفى انتفى قلنا لا ينتفي الا بالخبرة او التزكية قالوا نحن نحكم بالظاهر وترد عنه الظاهر ويحيى ولا نقف قالوا الظاهر الصدق كاخباره بالزكاة وطهارة الماء

ونجاسته ورق جاريته قلنا ان ذلك غير مقبول من الفاسق والرواية اعلى رتبة

**اقول** مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل روايته وروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه قبول روايته اكتفاء بروايته بسلامته من الفسق ظاهرا لنا ان الادلة تمنع عن اتباع الظن لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان يتبعون الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول فخولف في المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع فيبقى فيما عداه معمولا به فيمتنع اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع وهو المجهول وايضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق ظن عدمه كالصبا والكفر فانا لا نقطع بظهور عدمهما ما لم يتحقق قالوا اولا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وهاهنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت

**الجواب** لا نسلم انه هاهنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة به او بتزكية خبير به لم يعلم ان هذا مبني على ان الاصل الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق لان العدالة طارية ولانه اكثر قالوا ثانيا قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ نوحد ها ولذلك اسلم اعرابي يشهد بالهلال فقبل والجواب اما اولا فبانا لا نسلم ان هذا ظاهر بل يستوي فيه صدقه وكذبه ما لم يعلم عدالته واما قصة الاعرابي فلعله عليه السلام عرف عدالته لان الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث بعده ما ينقض العدالة واما ثانيا فلانه يعارض بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قالوا ثالثا الظاهر الصدق فيقبل اخباره كاخباره بكون اللحم مذكى وبكون الماء طاهرا او نجسا وبرق جاريته التي يبيعها اذ في الكل لا يشترط العدالة ويكتفى بظاهر صدقه والجواب اولا بان ذلك ليس محل النزاع اذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بان الرواية اعلى مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعا عاما ولا يلزم من القبول في ذلك القبول في الرواية

**قال** مسئلة الاكثر ان الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما وقيل يعم فيهما الاول الشرط فلا يزيد على مشروطه كغيره قالوا شهادة فيتعدد واجيب بانه خبر قالوا احوط واجيب بان الاخر احوط والثالث ظاهر

**اقول** الاكثر على ان الجرح والتعديل كلاهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية ولا يثبت به في الشهادة بل يجب اثنان وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب اثنان فيهما جميعا قال القائل الاول التعديل شرط الرواية فلا يزيد على مشروطه اي لا يحتاط فيه الا بما يحتاط في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفي في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كاصله واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يبين انه لا يستغني عن اصله حتى يثبت له انه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت كما في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب الثاني قالوا اولا شهادة فيجب العدد كسائر الشهادات

واجيب بالمعارضة بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر الاخبار وقالوا ثانيا اعتبار التعدد احوط لانه يبعد احتمال العمل بما ليس بحديث واجيب بان الاخر وهو عدم اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث اما المذهب الثالث فالكلام فيه سؤالا وجوابا ظاهر مما قلنا اذ عمل المعارضة في الثاني دليلا والدليل معارضة فيقال خبر فيكفي الواحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض بان الاخر احوط

قال مسئلة قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال الشافعي في التعديل وقيل بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفى فيهما والا لم يكف القاضي ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس وقد اجيب بانه قد بني على اعتقاده او لا يعرف الخلاف الثاني لو اكتفى لانبع الشك للالتباس فيهما واجيب بانه لا شك مع اخبار العدل الشافعية لو اكتفى في الجرح لادى الى التقليد للخلاف فيه العكس لعدالة ملتبسة لكثرة التصنع بخلاف الجرح الامام غير العالم يوجب الشك

اقول قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال الامام ان صدرا عن عالم باسبابهما كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما واحتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة له بحالهما لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض ولانا نقول انه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه الغير جرحا فقول فيما اطلق في محل الخلاف كان مدلسا وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه قد بنى الجرح على اعتقاده فيما يراه جرحا حقا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا تدليس احتج الثاني وهو القائل لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفى بالاطلاق فيهما لانبت ما ثبت مع الشك فيه للالتباس في اسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه واللازم ظاهر البطلان الجواب انا لا نسلم انه ثبت مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج الشافعية على انه يكفي في التعديل خاصة بانه لو اكتفى به في الجرح لادى الى التقليد واللازم باطل اما الملازمة فللاختلاف في اسباب الجرح وهو في كون الحديث مردودا مطلب الخارج للعمل بمجرد قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكره لم يره المجتهد جرحا فانه بعض مقدمات اجتهاده ولن يكون مجتهدا من يقلد في بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا لاخذه لا واسطة واما بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكلامنا في المجتهد القائل بالعكس قال العدالة يلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الامام قال لو اثبتنا احدهما بقول غير العالم باسبابهما لانتبع الشك بخلاف العالم فقد عرف الماخذ والمسئلة اجتهادية

قال مسئلة الجرح مقدم وقيل الترجيح لنا انه جمع بينهما فوجب اما عند اثبات معين

معتبر

ونفيه باليقين فالترجيح اقول اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل التعديل مقدم لنا ان تقديم الجرح جمع للجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه لا نعلم فسقا ولم نظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا ويقول المعدل هو حي وانا رأيته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور فحينئذ يصار الى الترجيح

قال مسئلة حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق وعمل العالم مثله ان علم انه العمل بها والا فلا وقيل ثالثها المختار تعديل ان كان من عادته انه لا يروي الا عن عدل وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا في رواية لجواز معارض ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بمسائل الاجتهاد ونحوها مما اتصل ولا بالتدليس على الاصح كقول من لقي الزهري قال الزهري موهما انه سمعه وقيل ورا النهر يعني جيحان

اقول هذه طرق التعديل فمنها حكم الحاكم بمقتضى شاهدة احد فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول الرواية بروايته واما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا نرى من يروي ولا يفكر عمن يروي عنه وثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته او روايته فليس جرحا له لجواز ان يكون تركها لا لعدم العدالة بل لمعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط اخر غير العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهبه ليس جرحا وكذلك امثالها من خلاف البسملة ومسائل الاصول مما تقدم في الاجماع وكذلك التدليس من المعارض ليس بجرح على الاصح وذلك كقول من لقي الزهري قال الزهري كذا موهما انه سمعه وقول حدثنا فلان عما وراء النهر موهما انه يريد بالنهر جيحان وانما يريد به غيره لان نص لذلك يعني ناحية

قال مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى حين الفتن فلا يقبل الداخلون لان الفاسق غير معين وقالت المعتزلة عدول الا من قاتل عليا لنا وانا ومعه اصحابي كالنجوم وما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في الامتثال واما الفتن فتحمل على اجتهادهم ولا اشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم

اقول اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير عدول يحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي ومعاوية واما بعدها

فلا يقبل رواية الباطون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما
مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون عنها فكفرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل
عليا فانه مردود لنا ما يدل على عدالتهم من الايات نحو قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا
وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث قوله عليه السلام
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم الاقرب
فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا لما نال مد احدهم ولنا ايضا ما تواتر عنهم من الجد
في امتثالهم الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة واما ما ذكروه من
الفتن فيحمل على الاجتهاد اي اجتهدوا فيها فادى اجتهاد كل الى ما ارتكبه وحينئذ فلا اشكال سواء قلنا
كل مجتهد مصيب وهو ظاهر او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب

**قال** مسئلة الصحابي من رآه صلى الله عليه وسلم وان لم يرو ولم يطل وقيل وان طالت
وقيل وان اجتمعا وهي لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم لنا يقبل التقييد بالقليل والكثير فكان
للمشترك كالزيارة والحديث ولو حلف لا يصحبه حنث بلحظة وقالوا اصحاب الجنة اصحاب الحديث للملازم
قلنا عرف في ذلك قالوا يصح نفيه عن الوافد والراي قلنا نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم

**اقول** قد اختلف في الصحابي فقيل هو من راى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم تطل صحبته
له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية والحق ان المسئلة لفظية وان
ابتنى عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير بان يقال صحبه قليلا
او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث
فانهما لما احتملا القليل والكثير جعلا للحدث والزائر لمن اتصف بالقدر المشترك وايضا لو حلف لا يصحب فلانا
فصحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الامران او احدهما لما كان كذلك ولا يخفى ان ذلك انما يتاتى
في الصاحب لغة واما الصحابي فبالنسبة المخصوصة في العرف باصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فلا قالوا
اولا اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث فهم منه الملازمة ولو كان لغير الملازم حقيقة لما فهم اذ
العام لا يفهم منه الخاص بعينه الجواب فهم الملازمة منهما عرف متجدد لا انه في الوضع كذلك
ولم يثبت مثله في الصحابي قالوا ثانيا لولا ان الصحابي يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد على الرسول
صلى الله عليه وسلم والرائي اذ الاصل اطراد الحقيقة وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا
لكنه وفد عليه او رآه ولم يصاحبه الجواب ان المنفي الصحبة بقيد اللزوم او المطلق الثاني
ممنوع بل هو اول المسئلة والاول مسلم ولا يفيد المطلوب لان نفي الاخص وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم نفي الاعم



وهو الصحبة المطلقة **قال** مسئلة لو قال المعاصر العدل انا صحابي احتمل الخلاف **اقول**
من عاصر الرسول وكان عدلا اذا قال انا صحابي وكان سلمان بدعواه لعدالته صدقه ظاهر الا انه يحتمل الخلاف لانه
منهم لانه يدعي لنفسه رتبة **قال** مسئلة العدد ليس بشرط خلافا للجبائي فانه اشترط خبر اخر او ظاهرا
او انتشاره في الصحابة او عمل بعضهم وفي خبر الزنا اربعة والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد ولا
الذكورة ولا البصر ولا عدم القرابة ولا عدم العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم بفقه ولا
عربية او معنى الحديث لقوله نضر الله امرأ ولا موافقة القياس خلافا لابي حنيفة **اقول** قد اشترط
في قبول الواحد شروط ليست هي بشروط عندنا كما فعلوا ذلك في المتواتر منها العدد ولا اشترط خلافا للجبائي فانه
اشترط احد امور اربعة اما خبر اخر واما موافقة ظاهر له واما انتشاره بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة
بموجبه وزاد في خبر يثبت به حكم في الزنا ان يرويه اربعة من العدول والدليل على عدم اعتبار العدد والجواب
عن الاسئلة الواردة عليه وعلى المنكرين ما تقدم في خبر الواحد من جانبنا عمل الصحابة والاسئلة عليه
باجوبتها واتفاق الاخبار لسائر الاحكام ومن جانبهم توقفهم في قبول المنفرد ونحو لا تقف ومنها الذكورة ولا يشترط
فيقبل المراة ومنها البصر فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة عليه ومنها عدم القرابة فلا يشترط فيقبل للوالد من
للولد ومنها عدم العداوة فيقبل على العدو لعموم حكم الحديث خلافا للشهادة ومنها الاكثار من رواية
الحديث فيقبل ممن روى حديثا واحدا فقط ومنها كون الراوي معروف النسب فيقبل عن عمرو اذ لا مدخل لذلك في الصدق
ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث فيقبل مع عدمها لقوله عليه السلام نضر الله امرأ سمع مني حديثا
فوعاه فرواه كما وعى فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس واعتبره ابو حنيفة والحق
خلافه لان الاجماع حجة والراوي عدل فالظاهر صدقه **قال** مسئلة اذا قال الصحابي سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم او خبرنا او حدثني وامثاله المتنزل واختلف في مثل مسئلة اذا قال الصحابي قال رسول
صلى الله عليه وسلم حمل على انه سمعه منه وقال القاضي متردد فينبني على عدالة الصحابة **اقول**
هذا شروع في كيفية الرواية والصحابي اذا قال سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم او اخبرني او حدثني ونحوه فهو حجة
يجب قبوله بلا خلاف وقد اختلف في مسائل ها نحن نذكرها واحدة واحدة وهذه منها وهي انه اذا قال الصحابي قال
صلى الله عليه وسلم حمل على انه سمعه منه بلا واسطة قال القاضي متردد بين ان يكون سمعه او سمعه ممن يرويه عنه
للاحتمال وحينئذ ينبني على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطة او بواسطة
عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم يعلم عدالته **قال** مسئلة اذا قال سمعته امر او نهى
فالاكثر حجة لظهوره في تحققه لذلك قالوا يحتمل انه اعتقد وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد **اقول**
اذا قال الصحابي سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا ا

ونهيا فالعدل لا يحكم بشيء غالبا الا اذا علمه قالوا يحتمل انه اعتقد ما سمعه من صيغة او شاهده من فعل امرا
او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم يكفي يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس او ان الفعل يدل على
الامر فيقول امر ونهي و لا يراه غيره امرا او نهيا الجواب ان ذلك وان احتمل فبعيد منهم والاحتمالات البعيدة
لا تمنع الظهور قال مسئلة اذا قال امرنا بكذا ونهينا او اوجب او حرم فالاكثر حجة لظهوره في انه
الامر قالوا يحتمل ذلك وابهام الكتاب او بعض الائمة او عن استنباط قلنا بعيد اقول اذا قال الصحابي
نهينا او امرنا او اوجب كذا او حرم كذا او ابيح كذا وبالجملة بني شيئا من الاحكام لصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر
على انه حجة فانه ظاهر في ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الامر الناهي والموجب والمحرم والمبيح كما اذا قال
المحتنق عليك امرنا او نهينا فانه يتبادر منه ان ذلك الملك وان كان محتملا صدوره من غيره يحسب لفظه
قالوا يحتمل ذلك اي كونه امر النبي وان لا يكون بل يريد امر الكتاب وامر بعض الائمة او ان يكون عن استنباط
فانه اذا قاس فغلب في ظنه انه مامور به ووجب العمل بموجبه يقول عرفا امرنا والجواب انه احتمال
بعيد فلا يمنع الظهور قال مسئلة اذا قال من السنة كذا فالاكثر حجة لظهوره في تحقيقها عنه
خلافا للكرخي اقول اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في
تحقق السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد خالف الكرخي من الحنفية فيه ودليله ما تقدم من الظهور
والاحتمال فلا نكرره قال مسئلة اذا قال كانوا يفعلون او كانوا فالاكثر حجة لظهوره في عمل الجماعة
قالوا لو كان لما ساغت المخالفة قلنا لان الطريق ظني كنقل الواحد النص اقول اذا قال الصحابي كنا
نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة رضي الله عنها كانوا لا يقطعون السارق في الشيء التافه فالاكثر انه حجة
لانه ظاهر في ان الضمير للجميع وانه اراد عمل الجماعة وانه حجة قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفة لانه اجماع
واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة لان ذلك مما يكون الطريق قطعيا وهاهنا الطريق ظني فسوغت
المخالفة كما يسوغ في خبر الواحد وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يخالف لظنية الطريق ولا يمنعه قطعية المروي
به قال ومستند غير الصحابي قراءة الشيخ او قراءته عليه او قراءة غيره عليه او اجازته او مناولته
او كتابته بما يرويه فالاول اعلاها على الاصح الا انه اذا لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر وسمعته
وقراءته عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوته من اكراه او غفلة او غيرها معمول به خلافا لبعض الظاهرية
لان العرف تقريره وان فيه ايهام الصحة فيقول حدثنا واخبرنا مقيدا ومطلقا على الاصح ونقله الحاكم
عن الائمة الاربعة وقراءة غيره كقراءته واما الاجازة للموجود المعين فالاكثر على تجويزها والاكثر على
منع حدثني واخبرني مطلقا وبعضهم ومقيدا وانباني اتفاق للعرف ومنعها ابو حنيفة وابو يوسف وللجميع الا
الموجودين الظاهر قبولها لانها مثلها وفي نسل فلان او من يوجد من بني فلان خلاف واحتج لنا

لنا ان الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن وقد اذن له وايضا فانه كان صلى الله عليه وسلم
يرسل كتبه مع الاحاد وان لم يعلموا ما فيها قالوا كذب لانه لم يحدثه قلنا حدثه ضمنا كما لو قرئ عليه قالوا
ظني فلا يجوز الحكم به كالشهادة قلنا الشهادة اكد اقول اما من حيث الفاظ الصحابي واما غير الصحابي
فلا بد له من مستند وله مراتب وفي كل مرتبة الفاظ يروي بها وهذا بيانها اما مستنده اي ما يصح له ان يحدث
ان يروي الحديث ويقبل منه فامور ستة قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او
اجازة الشيخ له ان يروي عنه او مناولته اياه كتابا يروي عنه ما فيه او كتابته اليه بما يرويه عنه واما
مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وتصديقه له
وحده ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني واخبرني او سمعته وان لم
يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يضيفه الى نفسه فانه يشعر بالقصد ولم يكن وسمعته واما قراءته
على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة او غيرهما من المقتدرات
المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لان تقريره
منه عرفا تقريره وانه تصديق وايضا في سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل حيث قدم الصحة فيقول عند
الرواية حدثنا واخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة
اجازة على ذلك مذهبنا ائمتنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة
فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتي او لك
ولغيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر على جوازها واذا جوزناها يقول اجازني وحدثني واخبرني
اجازة والاكثر على انه لا يقول حدثني واخبرني مطلقا وقال بعض ولا مقيدا اي ولا يقول حدثني واخبرني اجازة
لكن يقول انباني بالاتفاق للعرف فانها انبا عرفا وان كان هو الاخبار لغة يقال للايذان والاعلام انبا قال
زعم الغراب منبي الانباء ان الاحبة ادنوا بفنائنا وبذاك نبانا الغراب الاسود وهذا التفريق عن
العداوة والمحبة وتريك العينان ما هو كاتم من الغل والبغضاء بالنظر الشزر وقد منع الرواية
بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة لجميع الامة الموجودين لا لقوم معينين فالظاهر قبولها لانها مثل
الاجازة للموجودين المعينين اذ العام بمثابة تعداد الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل والتبديل
لاختلاف العبارة في مثله واما الاجازة في نسل فلان او من سيوجد من بني فلان من غير تعيين او نحوه مثل لاهل
بلد كذا ففي صحتها خلاف واضح وهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود غير المعين والمختار
صحته لنا في صحة الاجازة الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم او الظن بروايته وعدالته وقد اذن له
وجب ان يصح كغيره وايضا فانه عليه السلام كان يرسل كتبه مع الاحاد ولم يعلموا ما فيها والعمل بها واجب

وما ذكره الا الاجازة فقد علم بذلك بطلان ما نقول له ابو بكر الرازي من انه ان كان عالما بمضمون
الكتاب جاز كما لو قال اشهد على بمضمون هذا الكتاب قالوا اولا اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه
لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرئ على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه وتجوز
الرواية اتفاقا قالوا ثانيا طريق مستند الى ما لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا على الشهادة الجواب
الفرق بان امر الشهادة اكبر من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فزيد في
شروطها ووجب العمل بكتاب الرسول وان لم يعلم مضمونه ولو شهد مثله لم يعتبر واما المناولة والكتابة بدون
الاجازة دليلا وسؤالا وجوابا فلم نتعرض لها **قال** مسئله الاكثر على جواز نقل الحديث
بالمعنى للعارف وقيل بلفظ مرادف وعن ابن سيرين منعه وعن مالك انه كان يشدد في الباء
والتاء وحمل على المبالغة في الاولى لنا القطع انهم نقلوا عنه احاديث في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة
شائعة ذائعة ولم ينكره احد وايضا ما روي عن ابن مسعود وغيره انه قال قال صلى الله عليه وسلم
كذا او نحوه ولم ينكره احد وايضا اجمع على تفسيره بالعجمية فالعربية اولى وايضا فان المقصود المعنى
قطعا وهو حاصل قالوا نضر الله امرأ ... دعا له لانه الاولى ولم يمنعه قالوا يؤدي الى الاخلال
لاختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم فاذا قدر ذلك مرتين او ثلاثا اختل بالكلية واجيب بان الكلام فيمن
نقل بالمعنى سواء **اقول** قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع
الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز
بلفظ مرادف اي بتبديل لفظه بما يرادفها وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله
بصورته وروي عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء في مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الاخرى
مع ترادفهما وتوافقهما وحمل تشديده على المبالغة في ان الاولى صورته لا انه يجب صورته لنا القطع بانهم
نقلوا عنه احاديث في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله عليه السلام واحد قطعا والباقية نقل بالمعنى
وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روي عن ابن مسعود
وغيره انهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا او نحوه وذلك تصريح بعدم تذكر
اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية
فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظما واوفى بمقصود تلك اللغة من لغة اخرى ولنا ايضا ان
المقصود في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا اولا قال عليه السلام نضر الله امرأ الخ الجواب ان هذا
لا دلالة له على مطلوبكم فانه دعا لمن نقله بصورته لانه اولى ولم يمنع فيه النقل بالمعنى ويمكن ان يقال
ايضا بالموجب فانه من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا تجويز ذلك يؤدي

الى الاخلال بمقصود الحديث فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبه بعضهم على
ما لا يتنبه له الاخر واذا تبدل النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع في كل مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير
واختل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغيير في كل مرة مما لا تصور في محل النزاع فان الكلام فيمن نقل المعنى
سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا **قال** مسئله اذا كذب الاصل الفرع سقط لكذب واحد غير معين
ولا يقدح في عدالتهما فان قال لا ادري فالاكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد روايتان لنا
عدل غير مكذب كالموت والجنون واستدل ان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه قضى باليمين
مع الشاهد ثم قال لربيعة لا ادري وكان يقول حدثني ربيعة عني انا فان وجوب العمل قالوا لو
كان جاز في الشهادة قلنا الشهادة اضيق قالوا لو عمل به لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان ونسي قلنا
عند ذلك عند مالك واحمد وابي يوسف والزموا الشافعية **اقول** اذا روى عدل عن عدل
ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه وقال لم اروه له هذا فبالاتفاق انه يسقط اي لا يعمل بذلك الحديث
لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا
ولا يرتفع اليقين بالشك هذا اذا كذب واما اذا قال لا ادري اني رويته له ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا
لبعض الحنفية ولاحمد فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات الاصل او جن
فان عدمه لا يكون دون ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه قال ان النبي
صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد وروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا ادري اني حدثته ام لا لانه
قد نسي فكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي والجواب انه انما يدل على الوقوع
ولا دليل فيه على وجوب العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك في الرواية لجاز مثله في الشهادة واللازم منتف
للاجماع على انه لا تسمع شهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من
باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة والعدد وامتناع العنعنة وامتناع الحجاب وتعين له لفظ اشهد
دون اعلم قالوا ثانيا لو عمل بروايته مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بحكمه في قضية وهو قد
نسي حكمه فيها واللازم منتف الجواب منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف
وانما يلزم ذلك اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون حكمه والجواب من طرفهم ان نسيان التوابع وطول الفصل
في القبول وما ال اليه ذلك من الحكم ابعد من نسيان الرواية فلا يجمع القياس **قال** مسئله اذا انفرد العدل
بزيادة والمجلس واحد فان كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم يقبل والا فالجمهور يقبل وعن احمد
روايتان لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا ظاهر الوهم فوجب رده قلنا سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع
بعيد بخلاف سهوه عما سمع فانه كثير فان تعدد المجلس قبل باتفاق فان جهل فاولى بالقبول ولو رواها

انه قال

مرة وتركها مرة فكروايتين واذا اسنده واحد وارسله او رفعه ووقفه او وصله وقطعه فكالزيادة

**اقول** اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل ان يروى انه دخل البيت وصلى فيما ان اتحد مجلس السماع او تعدد اما اذا اتحد فان كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم لا يقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبول قوله وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الفرض جوازه لغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم الى حدته وتعددهم فوجب رده الجواب ان سهو الانسان فيما لا يسمع حتى جزم بانه سمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فاذا جهل كونه واحدا او متعددا فاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد وهذا كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة واحدة وتركها مرة فكذا اي حكمه حكم تعدد الرواة وكذلك حكم الاختلاف في الزيادة واما في غيرها مثل ان يسنده عدل ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول ويوقفه الباقون على الصحابي او وصله فلم يترك راويا في البين وقطعه غيره فهو كالزيادة وحكمها حكمها

**قال** مسئلة حذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل حتى تزهي والا سواء بسواء

**اقول** هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية الباقي فالاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لانهما كخبرين واما اذا تعلق بالمذكور تعلقا تغير المعنى كما في الغاية نحو لا يباع التمر حتى تزهي او الاستثناء نحو لا يباع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء لم يجز حذفه لاختلال المعنى المقصود

**قال** مسئلة خبر الواحد فيما تعم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر وابي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة وفي نحو الفصد والحجامة وقبول القياس وهو اضعف قالوا العادة تقضي بنقله متواترا رد بالمنع وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعتق اتفاقي او كان مكلفا باشاعته

**اقول** ان من القضايا ما تعم به البلوى لحاجة الكل اليه كالصلاة ومقدماتها وهل يسمع منها خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روي عنه عليه السلام انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع ذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة ووجوب الغسل من التقاء الختانين وهما مما تعم به البلوى وايضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وهو مما تعم به البلوى وايضا قبل القياس في نحوه مع انه اضعف من خبر الواحد لما يشعر به خبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله وطالما يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره لما تقدم من الصور فان قيل لو صح لوجب عليه ان يلقيه عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلنا لا نسلم الوجوب



وابطال الصلوة يكون فيمن بلغه خاصة واما البيع واخواته فاشتهر فيها التواتر وان لم يجب او كان مكلفا باشاعته خاصة دون غيره وليس ذلك من القضايا فينتفي

**قال** مسئلة خبر الواحد في الحد مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا ادرؤا الحدود بالشبهات والاحتمال شبهة قلنا لا شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب

**اقول** خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله قالوا قال صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به والجواب لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان يراد به غير ظاهره

**قال** مسئلة اذا حمل الصحابي ما رواه على احد محمليه فالظاهر حمله عليه وان حمله على غير ظاهره فالاكثر على الظهور وفيه قال الشافعي كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته ولو كان نصا فيتعين نسخه عنده وفي العمل نظر وان عمل بخلاف خبر اكثر الامة فالعمل بالخبر الا اجماع المدينة

**اقول** اذا روى الصحابي خبرا محتملا لمعنيين فحمله على احدهما تعين الا لقرينة مغيبة هذا اذا كان مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره اذا تساوت معاينة والمذهب الشافعي وفيه قال كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحاججته اي الصحابي لان فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تاويله واما لو كان نصا فيتعين انه فيتاسخ عنده بناسخ اطلع هو عليه وراه ناسخا وفي العمل نظر لانه يمكن ان يقال يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وان يقال يعمل بالناسخ لان خطاه فيه بعيد هذا اذا عمل هو بخلاف خبره وان عمل بخلاف خبره اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لان من انه حجة

**قال** مسئلة الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كانت العلة بقطعي فالقياس وان كان الاصل مقطوعا به فالاجتهاد والمختار ان كانت العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وان كان وجودها ظنيا فالوقف والا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس في الجنين للخبر وقال لولا هذا لقضينا فيه برايا وفي دية الاصابع باعتبار منافعها بقوله في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من دية زوجها وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكر احد واما مخالفة ابن عباس خبر ابي هريرة توضؤوا مما مسته النار فاستبعاد لظهوره ولذلك قال اذا استقط ولذلك قال فكيف نصنع بالمهراس وايضا اخر معاذ العمل بالقياس واقره عليه وايضا لو قدم لقدم الاضعف والثانية اجماع لان الخبر يجتهد فيه في العدالة والدلالة والقياس في ستة حكم الاصل وتعليله ووصف العليه ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما وفي الامرين ان كان الاصل خبرا قالوا الخبر يحتمل الكذب والكفر والفسق والخطا والتجوز والنسخ واجيب بانه بعيد

وايضا تسطوف اذا كان الاصل خبرا واما تقدم ما تقدم فلانه يرجع الى تعارض خبرين على الراجح والوقف لتعارض الخبرين فان كان احدهما اعم خص بالاخر وسيأتي **اقول** خبر الواحد

اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سيأتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما يثبته الاخر بالكليه فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العله ثابته بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصه دون العله فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر ترجيح احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العله تثبت بنص راجح على الخبر في الدلاله فان كان وجود العله في الفرع قطعيا فالقياس وان كان وجودها فيه ظنيا فالتوقف والا اي وان ثبت العله لا بنص راجح فالخبر مقدم لنا في تقديم الخبر حيث تقدم ان عمر رضي الله عنه ترك القياس بالخبر في دية الجنين وانه عليه السلام اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا لانتفاء الشيء لثبوت غيره فدل على انه انتفى العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث راى انها تتفاوت باعتبار منافعها فتركه بخبر الواحد بانه قال عليه السلام في كل اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجه من دية زوجها فكان يرى ان الديه للورثه ولم يعطها الزوج فلا يرث الزوجه منها فاخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بتوريثها منها فرجع اليه الى غير ذلك من الصور التي يشهد بها كتب السير وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل هذا معارض بان ابن عباس خالف خبر ابي هريره وهو قوله توضؤا مما مسته النار بالقياس فقال الا نتوضأ بماء الحميم فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ وبان ابن عباس وعايشه خالفا خبره وهو انه قال قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء فانه لا يدري اين باتت يده بالقياس فقالا كيف نصنع بالمهراس اذا كان فيه ماء ولم يدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه الجواب انهما لم يخالفاه للقياس بل لاستبعادهما ظهوره خلافه ولذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا كيف نصنع بالمهراس ولنا ايضا حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر واقره عليه السلام عليه فكان الخبر مقدما ولنا ايضا لو قدم القياس لقدم الاضعف واللازم باطل اجماعا بيان الملازمه ان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في امور سته حكم الاصل وتعليله في الجمله وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد في السته مع الامرين المذكورين وهما العداله والدلاله وظاهر انما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطأ فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا الاحتمال في القياس اقل فكان اولى وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار العداله كذب الراوي وفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات

---

بعيده فلا تمنع الظهور وايضا تاتي مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا ولئن لم تتصلوا فتقدمون القياس مطلقا فهذا دليلنا فيما تقدم فيه الخبر واما تقديم ما تقدم من القياس على الخبر وهو اذا كانت العله ثابته بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلانه يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فيقدم الراجح واما الوقف فيما اذا وجدنا فيه الوقف وهو اذا كانت العله بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا فللتعارض الترجيح فيرجح خبر القياس بما ذكرنا من كونه راجحا ويرجح الخبر الاخر لقلة المقدمات لعدم انضمام القياس اليه هذا كله اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والاخر اخص والاعم مخصص بالاخص وسيأتي في باب العموم مفصلا

**قال** مسئله المرسل قول غير الصحابي قال صلى الله عليه وسلم ثالثها قال الشافعي ان اسنده غيره او ارسله وشيوخهما مختلفه او عضده قول صحابي او اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن عدل قبل ورابعها ان كان من ائمة النقل قبل والا فلا وهو المختار لنا ان الارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد كابن المسيب والشعبي والنخعي والحسن وغيرهم فان قيل يلزم ان يكون المخالف خارقا للاجماع قلنا خرق الاجماع الاستدلالي او الظني لا يقدح وايضا لو لم يكن عدلا عنده لكان مدلسا في الحديث قالوا لو قبل المرسل لقبل مع الشك لانه لو سئل جاز ان لا يعدل قلنا في غير الائمه قالوا لو قبل لقبل في عصرنا قلنا لغلبة الخلاف فيه اما من كان من ائمة النقل ولا ريبه فيقبل قالوا لا يكون للاسناد معنى قلنا فائدته في ائمة النقل تفاوتهم ودفع الخلاف الثاني مطلقا تمسكوا بمراسيل التابعين ولا عندهم قالوا ارسال العدل يدل على تعديله قلنا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري عمن رواه وقد احتج الشافعي بقوله ان اسند فالعمل بالمسند وهو وارد وان لم يسند فقد انضم غير مقبول الى مثله ولا يرد لان الظن قد يحصل او يقوى بالانضمام والمنقطع ان يكون بينهما رجل وفيه نظر والموقوف ان يكون قول صحابي او من دونه **اقول** ما ذكرناه حكم المسند واما المرسل فهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال صلى الله عليه وسلم كذا وفيه مذاهب اظهرها يقبل ثانيها لا يقبل ثالثها وهو قول الشافعي انه لا يقبل الا ان يعتضد بامر من امور خمسه ان يسنده غيره او ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما مختلفه او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا روايته عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا ان ارسال الائمه من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا فكان المخالف له خارقا للاجماع فيكفر او يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب كون المخالف خارقا مكفرا او مخطا قطعا انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة ولنا الثاني فالاستدلال او بالادلة الظنيه فلا ولنا ايضا انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد بروايته الموهم لانه

سمع من عدل تدليسا في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم
منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل جاز ان لا يعدله كما يجوز ان يعدله ومع
ذلك فاحتمال عدم التعديل يعني الشك ولا يحصل الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما يتاتى في غير ائمة النقل واما
الائمة فالظاهر انهم لا يخبرون بالامر لو سئلوا عنه لعدلوه قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل في عصرنا اذ لا تاثير
للزمان فيه واللازم منتف اتفاقا والجواب منع الملازمة لغلبة ذلك اي الارسال عمن لو سئل عنه لم
يعدل فان اهل زماننا يرسلون غالبا ولا يدرون عمن يروون هذا في غير ائمة النقل واما ائمة النقل فلم
يكن ثمه ريبة تمنع القبول فانه يقبل وبهذا اشاره الى منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة في غير محل النزاع
ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة فكان اتفاقهم
على ذكر الاسناد اجماعا على العبث وذلك محال عادة الجواب منع الملازمة لوجود الفائدة في غير ائمة النقل
ظاهرة وهي في ائمة النقل تفاوت بينهم للترجيح عند التعارض وفي القبيلين رفع الخلاف اذ اختلف في المرسل
ولم يختلف في المسند القائلون بقبول المرسل مطلقا سواء كان روايه من ائمة النقل ام لا قالوا اولا تمسكوا
بمراسيل التابعين كما ذكرناه الى آخره وذلك لانهم قبلوها تعميما فان من ذكرناه من الشعبي والنخعي كلهم من ائمة النقل
فلم يجب في غير الائمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب على الظن ان المنقول عنه عدل والا لم يجزم بما نقله
والجواب مع ذلك في غير الائمة لا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري عمن رواه فضلا عن صفته التي هي
العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض الناس احتج على الشافعي حيث قال يقبل المرسل اذا اسند
غيره الى آخره وقال اما اشتراطه اسناد غيره فباطل اذ العمل حينئذ بالمسند وزعم المصنف ان هذا فاسد
وقد يقال مقصوده اذا لم يثبت عدالة ذلك الاسناد او انه لا يحتاج اليه واما غير ذلك من الشروط وهي
الاربعة غير الاسناد فباطل ايضا لان ما سواهما ليس بدليل والا فالعمل به فقد انضم غير مقبول الى غير مقبول
فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل باحدهما او لا يقوى بحيث يجب العمل به ويحصل او يقوى
بانضمام الاجزاء اليه وههنا اصطلاحات للمحدثين فانهم يسمون المنقطع ان يكون بين الراويين رجل ولم يذكر
وفي قوله نظر يعرف مما ذكر في المرسل الموقوف هو ان يكون قول صحابي او من دونه كالتابعي وامره ظاهر
فانه مردود **قال** الامر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل
متواطئ لنا سبقه الى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كحيوان في انسان واستدل لو كان
حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم فعورض بالمجاز خلاف الاصل فيخل بالتفاهم وقد تقدم قالوا
التواطؤ مشتركان في معنى عام فيجعل اللفظ له دفعا للمجاز والاشتراك واجيب بانه يؤدي الى رفعهما
ابدا فان مثله لا يتعذر والى صحة دلالة الاعم للاخص وايضا فانه قول حادث هنا

**أقول**

نوع من السند وشرع في المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فمنه امر ونهي وعام وخاص ومطلق
ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومؤول ومنطوق ومفهوم فبدأ بالامر آتيا عليها بما ذكرنا من الترتيب فالامر
ولا نعني به مسماه كما هو المتعارف في الاخبار عن الالفاظ ان يلفظ بها والمراد مسماها بل لفظ الامر وهو ا م ر كما
يقال زيد مبتدأ وضرب فعل ماض وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانه قسم من الكلام وقيل يطلق على
الفعل والاكثر على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما اي هو القدر المشترك
بينهما لنا سبق القول المخصوص الى الفهم عند اطلاقه فكان حقيقة فيه غير مشترك بينهما والا لما بادر الاخر
او لم يبادر شيء منهما وهو ظاهر وليس متواطئا والا كان اعم من القول المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص
لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الحيوان انسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل
كان مشتركا اذ لا شك وانه حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك يخل بالتفاهم الجواب
انه لو لم يكن حقيقة للزم المجاز واللازم باطل لانه مخل بالتفاهم وترجيح كل بوجوه ترجيحه الى مرت واليه
الاشارة بقوله وقد تقدم مثله القائلون بالتواطؤ قالوا امران مشتركان في عام وهو مفهوم احدهما فوجب
جعله لذلك العام دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما محذور لاخلالهما بالتفاهم الجواب اما اولا فانه
انما يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه والا وجب رفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما من معنيين الا ويجري فيهما
ذلك واما ثانيا فانه يؤدي الى صحة دلالة الاعم على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فلانه قول حادث برفع كونه
حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه فوجب رده **قال** حد الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة
الاستعلاء **أقول** ذكر للامر حدود منها صحيح ومنها مزيف فالصحيح عنده انه اقتضاء
فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء جنس وقوله غير كف يخرج النهي لما علمت انه يقتضي الكف وهو فعل
وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعاء وعلى سبيل التساوي وهو الالتماس واشترط
الاستعلاء كما هو رأي ابي الحسين البصري ولم يعتبر هذا الشرط كما هو رأي الاشعري ولم يشترط العلو كما هو رأي
المعتزلة لتنعم الادنى بامر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه امر بالكف وان اجيب بانه لا يشترط الاستعلاء لقوله
تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون **قال** وقال القاضي والامام القول المقتضي طاعة المأمور بفعل
المأمور به ورد بان المأمور مشتق منه وان الطاعة موافقة الامر فيجيء الدور فيهما وقيل خبر عن
الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب ورد بان الخبر يستلزم الصدق او الكذب والامر يأباهما
**أقول** واما المزيف من حد الامر فذكر اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها اما اصحابنا فقال القاضي
الامر هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه يشتمل على الدور
اي هو تعريف له بما لا يعرف الا به من وجهين احدهما ان المأمور وهو واقع في الحد مشتق من الامر

سوقوف معرفته على معرفة الامر لان معنى المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورا **وثانيهما** ان الطاعة موافقة الامر والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذا فتعريفه انه يجي الدور ثم انما يجي بحسب لفظ المامور والطاعة **واعلم** انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام كفانا ذلك في ان يعلم المخاطب به وهو المامور وما يتضمنه وهو المامور به **وفعل** مضمونه وهو طاعة ولا يتوقف على معرفة حقيقة الامر المطلوب تعريفها فلا دور **او نقول** يعرف الامر بغير تصور حقيقته بوجه ما كاف في معرفة هذه الامور والمطلوب تصور حقيقته وقد مر مثله **وقال** قوم انه خبر عن الثواب على الفعل واخرون انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره عند العفو **واعترض** عليهما بان الخبر يستلزم اما الصدق او الكذب اذ لا يخلو عن احدهما قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا ابدا **وبان** اللازمين دليل تنافي الملزومين وكيف يجعل احد المتنافيين جنسا للاخر

**قال** المعتزلة لما انكروا كلام النفس قالوا قول القائل لمن دونه افعل ونحوه فورد التهديد وغيره والمبلغ والحاكي والادنى وقال قوم صيغة افعل بتجردها عن القراين الصارفة عن الامر وفيه تعريف الامر بالامر وان اسقط بقي صيغة افعل مجردة وقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته على الامر والامتثال فالاول عن النائم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ وفيه تهافت لان المراد ان كان اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل وقال قوم ارادة الفعل ورد بان السلطان لو انكر متوعدا بالاهلاك ضرب سيد لعبده فادعى مخالفته فطلب تمهيد عذره بمشاهدته فانه يامر ولا يريد لان العاقل لا يريد هلاك نفسه واورد مثله على الطلب لان العاقل لا يطلب هلاك نفسه وهو لازم والاولى لو كان الارادة لوقعت المامورات كلها لان معنى الارادة تخصيصه بحال الحدوث فاذا لم يوجد لم يتخصص

**اقول** هذه الحدود المرتبة للامر التي ذكرها المعتزلة **وانهم** لما انكروا كلام النفس وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باعتبار صفة الارادة وتارة جعلوه نفس صفة الارادة **اما** باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل **واعترض** عليه بانه يرد على طرده قول القائل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما فانه يرد خمسة عشر معنى **وايضا** يرد على طرده قول القائل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر الغير او حاك له **وايضا** يرد على عكسه افعل اذا صدر من الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم بانه امر من هو اعلى منه **واجيب** عن الاول بان المراد قول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق **وعن** الثاني بانه ليس قولا لغيره **وعن** الثالث بمنع كونه امرا عندهم لغة وانما سمي به عرفا **وقال** قوم هو صيغة افعل مجردة عن القراين الصارفة عن الامر **واعترض** عليه بانه

تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشي بنفسه **وان** اسقط هذا القيد بقي صيغة افعل مجردة يلزم ان يجب مطلقا حتى عما يؤكد كونه امرا **وقد** يجاب عنه بان المراد القراين الصارفة عما يتبادر منها الى الفهم عند اطلاقها **واما** باعتبار ما يقترن بالصيغة من الارادة **فقال** قوم صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز **بالاولى** عن النائم اذ يصدر منه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ **وبالثانية** عن التهديد والتخيير والاكرام والاهانة ونحوها **وبالثالثة** عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال **واعترض** عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل والمعنى ليس صيغة **وقد** يجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي الاخر المعنى لانه يقال عليهما **واما** باعتبار نفس الارادة فقال قوم الامر ارادة الفعل **واعترض** بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبده متوعدا له بالاهلاك ان ظهر انه لم يخالف امره والسيد يدعي مخالفة العبد في اوامره ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يامر عبده بحضرة السلطان ليعصيه وشاهد السلطان عصيانه له فكان يزول انكاره ويخلص من الهلاك فهاهنا قد امره والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا كان مريدا الهلاك نفسه وانه محال **ويرد** مثله في الطلب لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا كان طالبا لهلاكه وهو لازم **وقد** يدفع بالمنع اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه **وذكر** المصنف ان الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان الارادة تخصيص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه

**قال** القائلون بالنفسي اختلفوا في كون الامر له صيغة تخصه والخلاف عند المحققين في صيغة افعل والجمهور حقيقة في الوجوب ابو هاشم في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك الاشعري والقاضي بالوقف فيهما وقيل مشترك فيهما وفي الاباحة وقيل للاذن المشترك في الثلاثة الشيعة مشترك في الثلاثة والتهديد لنا ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شائعا متكررا من غير نكير كالعمل بالاخبار واعترض بانه ظن واحتج بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور في مدلول اللفظ والا لتعذر العمل باكثر الظواهر وايضا ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد قوله اسجدوا وايضا واذا قيل لهم اركعوا ذم على مخالفة امره وايضا اتراك المامور به عاص بدليل افعصيت امري وايضا فليحذر الذين يخالفون عن امره والتهديد دليل الوجوب واعترض بان المخالفة حمله على ما يخالفه من اعتقاد وجوب وهو عندهم بطلان قلنا باطلاق عاص وايضا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فلم يفعل عد عاصيا واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل فثبت ظهوره في احدها والاباحة والتهديد بعيد والقطع بالفرق بين ندبتك ان تسقيني ما وبين اسقني ولا فرق الا اللوم وهو ضعيف لانه اثبات للغة

الفرق ولان ندبتك نص واسقنى **اقول** القايلون بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة خطأ فانه لا يختلف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا في وجوب او ندب مثل اوجبت او ندبت وحتمت وسننت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل وما في معناها وقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالتوقف فيهما اي لا ندري اهو للوجوب او الندب وقيل مشترك بين ثلثة معان الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن وقال الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب والاباحة والتهديد لنا على انه للوجوب ثبت ان الائمة الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مجردة عن القراين على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار سواء والكلام عليه ما تقدم في الاخبار نفيا او اثباتا وجوابا واعترض عليه بانه ظن في الاصول فلا تعدى واجيب منع كونه ظنا ولو سلم فيكفي الظهور ونقل الاحاد في مدلولات الالفاظ والا تعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيهما انما هو تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه البتة ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد به اسجد في قوله تعالى واذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم الا ابليس هذا السؤال في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فلا اللوم والانكار ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفتهم للامر وهو معنى الوجوب ولنا ايضا ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها والسالب ولنا ايضا قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر تركه المامور وليس كذلك بل هو حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره والجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المامور به فلا يصرف عنه الا لدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق ولا يعم والجواب لا نسلم انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فضلا عن الصريح من القول فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحد الاربعة فقط مجازا في الباقي ثم ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانه بعد اذ يسمى الامر ترجيح الفعل مطلقا وليس للندب ايضا لانا نعلم الفرق الضروري بين اسقني وندبتك ان تسقيني ولا فرق الا الذم

في اسقني وعدم الذم في ندبتك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب ولانه يحق الذم على الترك وهو حقيقة الوجوب وهو ضعيف لانهم يمنعون الفرق وان سلموه فلا يسلمون انه ليس الا الذم بل هو ان ندبتك نص في الندب واسقني يحتمل الوجوب والندب **قال** الندب اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم رده الى مشيئتنا وهو معنى الندب قلنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب مطلق الطلب ثبت الرجحان ولا دليل مقيد فوجب جعله للمشترك دفعا للاشتراك فقلنا لم يثبت القيد ثم فيه اثبات اللغة بلوازم الماهيات الاشتراك خلاف الاصل المحققة الاباحة والتهديد نعت بدليل الى اخره قلنا بالاستعمالات المتقدمة الاذن المشترك كمطلق الطلب **اقول** هذه شبه المخالفين فالقايلون بانه للندب قالوا قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم رده الى مشيئتنا وهو معنى الندب والقايلون بمطلق الطلب قالوا الجواب لا نسلم انه رده الى مشيئتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز والجواب من وجهين احدهما لا نسلم ان جعله لاحدهما تقييد بلا دليل بل ثبت ما دللنا على الوجوب وثانيهما انه لا اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك لانكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغة الامر لهما مع احتمال ان يكون للمقيد باحدهما وللمشترك بينهما القايلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك الجواب قد عرف من ان المجاز اولى من الاشتراك فلم يبعد القاضي ومذهبه التوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم او التواتر وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف الجواب منع الحصر بل ههنا قسم اخر وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية التي قد تقدمت وترجيحها بعد معرفة استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود عند الاطلاق القايلون بانه للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن كما قالوا كما قيل في مطلق الطلب وهو انه ثبت الاذن بالضرورة والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك والجواب انه ثبت التقييد بادلتنا **قال** مسئلة صيغة الامر لا تدل على تكرار ولا مرة وهو مختار الامام الاستاذ للتكرار مدة العمر مع الامكان وقال كثير للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارج ولذلك يبرا بالمرة **اقول** واما فاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة وقال امام الحرمين صيغة الامر بمجردها لا تدل على فعل المامور به متكررا ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار الامام وقال الاستاذ ابو اسحق هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير مثل ابي الحسين وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف بمعنى لا يدري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة

امر خارجي فيجب الامتثال ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد باحدهما دون الاخر ولذلك يتبرأ بالمرة الواحدة لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فيتقيد بصفات المتنوعة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب ضرب ما فلا يدل على صفة الضرب من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد يقال بذلك يتبين ان عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة وهو المتنازع فيه واحتمالهما لا يمنع ظهور احدهما قال الاستاد تكرر الصوم والصلوة رد بان التكرار من غيره وعورض بالحج قالوا ثبت في النهي فوجب في الامر بجامع الطلب ورد بانه قياس وبالفرق بان النهي يقتضي النفي وبان التكرار في الامر مانع من غيره بخلاف النهي قالوا الامر نهي عن ضده والنهي يعم فيلزم التكرار ورد بالمنع وبان اقتضا النهي للاضداد دائما فرع على تكرار الامر وقوله القطع بانه اذا قال ادخل فدخل مرة امتثل قلنا امتثل لفعل ما امر به لانها منه ومن ثم لان الامر ظاهر فيها ولا في التكرار الوقف لوجب الى الاخره

**اقول** ذهب بعض الحنفية فالاستاذ وتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكرر **والجواب** منع الملازمة اذ لعل التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار **قالوا** ثانيا ثبت التكرار في النهي فوجب في الامر لانهما طلب **الجواب** اولا انه قياس في اللغة وقد يبطل وثانيا بالفرق اما بان النهي يقتضي انتفا الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بالمرة **واما** بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المامورات بخلاف التكرار في النهي اذ التروك تجتمع ولا يمانع كل فعل بخلاف الافعال **قالوا** ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء يمنع من المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به **الجواب** لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وسياتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر فان كان امرا بالفعل دائما كان نهيا عن اضداده دائما وان كان امرا به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت فاذا كون النهي الضمني للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته له دور **والقائلون** بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد **الجواب** انه انما صار ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فانه غير ظاهر لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك المتحصل في ضمنهما ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار **والقائلون** بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف **الجواب** ما مر من الاستقراء وان الظن كاف في مدلولات الالفاظ **قال** مسئلة الامر اذا علق على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقا للاجماع على اتباع العلة لا للامر فان علق على غير علة فالمختار لا يقتضي لنا القطع بانه اذا قال ان دخلت السوق فاشتر كذا عد ممتثلا بالمرة ثم

مقتصرا قالوا ثبت ذلك في اوامر الشرع اذا قمتم الى الصلوة والزانية وان كنتم جنبا قلنا في غير العلة بدليل خاص قالوا تكرر الحكم لتكرر العلة والشرط اولى لانتفا المشروط بانتفائه قلنا العلة مقتضية معلولها

**اقول** القائلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان يقول ان زنا فاجلدوه فانه يتكرر بالاتفاق على انه يجب تكرر الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فان تكررت تكرر وليس التكرار هاهنا مستفادا من الامر ثم اذ ذكرنا فان علق على غير علة اي امر لم تثبت عليته مثل ان تقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به لنا ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا فاشتراه مرة مقتصرا عليها غير مكرر لها بتكرار دخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرار الفعل بتكرار ما علق به لما كان كذلك القائلون بانه يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرر الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع مثل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا والزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستدلال على انه فهم التكرار من نفس التعليق **الجواب** اما ما ثبت علته مثل الزنا والسرقة والجنابة فليس محل النزاع واما غيره فلا يثبت فيه التكرار الا بدليل خاص ولذلك لم يكرر الحج وان علق بالاستطاعة القائلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان تخلفها علة اخرى كما يجيء في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين **الجواب** التكرار في العلة انما كان باعتبار ان وجودها مقتض لوجود المعلول وذلك منتف في الشرط فانه وجوده لا يقتضي وجوب المشروط واقتضا انتفائه بانتفائه لا يوجب التكرر بتكرره

**قال** مسئلة القائلون بالتكرار قائلون بالفور ومن قال بالمرة تبرى قال بعضهم للفور وقال القاضي اما الفور او العزم وقال الامام بالوقف لغة فان بادر امتثل وقيل بالوقف وان بادر وعن الشافعي ما اختير في التكرار وهو الصحيح لنا ما تقدم في الفور لو قال اسعى فاخر عد عاصيا قلنا للقرينة قالوا كل مخبر ومنشئ قصده الحاضر مثل زيد دائم وانت طالق ورد بانه قياس وبالفرق بان في هذا استقبالا قطعا قالوا طلب كالنهي والامر نهي عن ضده وتقدما قالوا ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك قلنا على ترك البدار قلنا لقوله فاذا سويته قالوا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين ورد بانه يلزم لو صرح بالجواز وبانه انما يلزم ان لو كان التاخير معينا واما في الجواز فلا لانه متمكن من الامتثال قالوا وقال سارعوا واستبقوا قلنا محمول على الافضلية والا لم يكن مسارعا القاضي ما تقدم في الموسع الامام الطلب متحقق والتاخير مشكوك فوجب البدار ورد بانه غير مشكوك

**اقول** كل من قال بان الامر للتكرار قال بانه للفور واما القائلون بان البرآة تحصل بالمرة سواء كان لها بخصوصها ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخر عصى وقال القاضي يقتضي الفور اما بالفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين

بالوقف في مدلوله لغة اهو للفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل بالفور حصل الامتثال فانه ان سكت كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف فيه لغة وفي الامتثال به ان بادر لاحتمال وجوب التراخي وروى عن الشافعي رحمه الله مثل ما اخترناه في كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لما سبق ما تقدم في التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وان الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القائلون بالفور قالوا اولا لو قال لعبده اسقني فاخر من غير عذر عد عاصيا هذا معلوم من العرف ولولا انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما اذا كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل انت طالق وهو حر فانما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب اولا انه قياس في اللغة لانك تبين الامر فيما ذكرته للفور على غيره من الخبر والانشاء وقد علم انه غير جائز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن توجيهه الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى المستقبل اما مطلقا واما الاقرب الى الحال وكلاهما محتمل فلا يصار اليه الا بدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما ايضا فقد تقدم فلا نعيدهما قالوا رابعا قال تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك قدم على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه وكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد الجواب ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامسا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه لولاه لكان الى اخر ازمنة الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم فلانه لا اشعار به في الامر ولا دليل من خارج الجواب اولا بالنقض على الوضوح بجواز التاخير اذا صرح به اذ لا خلاف في امكانه وثانيا انه انما يلزم لو كان التاخير متعينا نعين وقته الذي يؤخر اليه ويفعله فيه واما اذا كان جائزا فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال قالوا سادسا قال تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المامور به فيجب المسارعة اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور الجواب ان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا وجب الفور فلم يكن مسارعا ومستبقا لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه واستبق القاضي احتج بما تقدم في الواجب الموسع من انه ثبت في الفعل



والعزم حكم خصال الكفارة والجواب ما مر من انه يطيع بخصوص الفعل ويجب العزم من حيث هو من احكام الايمان الامام قال طلب الفعل محقق وجواز التاخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فعصوا بالتاخير فوجب البدار اليه ليخرج عن العهدة بيقين الجواب ان التاخير لا نسلم انه مشكوك فيه بل التاخير جائز بما ذكرنا من الادلة

قال مسئلة اختار الامام والغزالي ان الامر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال القاضي ومتابعوه نهي عن ضده ثم قال يتضمنه ثم اقتصر قوم وقال القاضي والنهي كذلك فيهما ثم منهم من خص الوجوب دون الندب لنا لو كان الامر نهيا عن الضد او يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما واعترض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل لان الامر لو كان عنه لم يطلبه واجيب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح

اقول قد اختلف في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده وليس الكلام في هذين المفهومين لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعا ولا في اللفظ اما النزاع في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له اولا فاذا قال تحرك فهل هو بمثابة ان يقول لا تسكن فاختار الامام والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا يتضمنه عقلا وهو المختار ايضا وزاد في المعنى وقال القاضي ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده وقالوا اخرا انه يتضمنه ثم اقتصر قوم على هذا وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا النهي كذلك في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشيء نفس الامر بضده وقالوا اخرا انه يتضمنه ثم القائلون بان الامر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص امر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر لا يشعر به فيكون الكف عن الضد متعقلا له وما ذلك الا بتعقل ما يتعدى به وهما الضد والكف عنه واما انتفاء اللازم فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد هاهنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية واما الضد العام فتعقله حاصل لان المامور لو كان على الفعل ومتلبسا به لم يطلبه الامر منه لانه طلب الحاصل فاذا انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لا به وانه يستلزم تعقل ضده الجواب انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمتنع الا التباس به في الحال فيطلب منه ان يوجد في ثاني الحال كما يوجد في الحال ولو سلم فالكف واضح يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم به الى العلم بتعقل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح ولا نزاع لنا فيه فلا يصلح موردا للنزاع والاحتجاج

قال القاضي لو لم يكن اياه لكان ضدا او مثلا او خلافا لانهما اما ان يتساويا في صفات النفس اولا الثاني اما ان يتنافيا بانفسهما اولا فلو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز اجتماعهما مع ضد الاخر وخلافه لانه حكم الخلافين ويستحيل الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما نقيضان او تكليف بغير الممكن واجيب ان اراد بطلب ترك ضده طلب

الكف منع لان بهما عنده بعد سلامر الحلافان ونستعيل ذلك وقد يكون كل منهما ضد ضد الاخر كالظن والشك فانهما معا ضد العلم وان اراد انه بترك ضده عين الفعل المامور به رجع النزاع لفظيا في تسميته تركا ثم في طلبه نهيا القاضي ايضا السكون عين ترك الحركة فطلب السكون طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم

**اقول** احتج القاضي على ان الامر بالشيء هو النهي عن ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين اما ان تساويا في صفات النفس اولا والمعنى بصفات النفس ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانيه للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فيها فهما مثلان كسوادين وبياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة واما انتفا اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وقد يجتمعان اذ جواز الامر بالشيء والنهي عن ضده معا ووقوعه ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الاخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرايحة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال اما لانهما نقيضان اذ يعد افعل هذا ولا تفعل ضده امرا متناقضا كما يعد فعله ولا تفعل ضده حرا مساقضا واما لانه تكليف بغير الممكن وانه محال **الجواب** ان يقال له ما تريد بقولك هو طلب لترك ضده اتريد انه طلب الكف عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو بعين الفعل المامور به **فان** اراد طلب الكف منع ما زعم انه لازم الخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الاخر وخلافه **وذلك** لان الخلافين قد يكونان متلازمين فيستحيل بينهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه محال **وايضا** فقد يكون كل من الخلافين ضدا لضد الاخر ولا يبعد في ان يكون الشيء ضدا لامر ولضده كالعلم ضد للشك ولضده وهو الظن فاذا جاز ذلك فلا يجب اجتماع مع ضد الاخر هذا اذا اراد طلب الكف **وان اراد به** فعل ضد ضده وهو عين الفعل المامور به كما يشعر به استدلاله الثاني رجع النزاع لفظيا في تسمية الفعل المامور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كالاخبية مثلا وان احب ذلك وذلك شبه اللعب لا يليق ان يشتغل بها الكتب العلمية ويسعر بها **احتج القاضي** ايضا ان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة اذ اشتغال الجرم الالي هو بعينه عدم الانتقال الى الحير الثاني ولما عرف العبرة عنه ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة **واجيب** بما تقدم من رجوع النزاع لفظيا

**قال** المعين امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل وهو الكف او الضد فيستلزم النهي واجيب بانه مبني على انه متعلقه لا بدليل خارجي وان سلم فالذم على انه لم يفعل وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا من كف

والا لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر وهو باطل قطعا بل الاثم الواجب الا بترك ضده وهو الكف عن ضده او نفيه فيكون مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم

**اقول** القايلون بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان **قالوا** اولا امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هاهنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان هو يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه **الجواب** انه مبني على ان الذم بالترك من معقول الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا **واما** لكونه يكون الايجاب وهو الانتفا الخارجي من غير خطور الذم بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزم من ذلك ولا يلزم ولو سلم فلا نسلم انه لا يذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف عن الفعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف **والذي يحقق** توجه هذا المنع انه لولا صحة قيد دليلكم لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر بشيء وذلك باطل قطعا فان الامر بالشيء لا يخطر الكف عن الكف بباله **قالوا** ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل المامور به الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرايين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه **والجواب** عنه قد تقدم وهو منع ما لا يتم الواجب الا به من تعقلي او عرفي فهو واجب

**قال** الطاردون متمسكا القاضي المتقدمان وايضا النهي طلب ترك فعل والترك فعل الضد فيكون امرا بالضد فثابتا يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك لواط وبالعكس وهو باطل قطعا وبان المباح يكون الزنا بالضد... وبان النهي طلب الكف لا الضد المراد فان قلتم فالكف فعل فيكون امرا رجع النزاع لفظيا ولزم ان يكون النهي نوعا من الامر ومن ثم قيد الامر بطلب فعل لا كف

**اقول** الطاردون الحكم في النهي انه امر بالضد احتجوا بمتمسكي القاضي وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه وهي باطلة **وايضا** ترك السكون هو الحركة فطلبها **والجواب** الجواب **وايضا** لهم ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه المقدور وليس فعل غير الضد لانه لا يكون تركا له فهو فعل اضداد فيكون مطلوبا وهو معنى الامر به **الجواب** اما اولا فبانه لو صح ما ذكرتم للزم ان يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب بهما ضد تارك الواجب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة **واما** ثانيا فلانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا هو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل **واما** ثالثا فبان الكف المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب ضد من الاضداد **فان** قلتم فالكف فعل يحقق فيكون ضدا وقد طلب فتحقق الامر بالضد فلما يرجع النزاع حينئذ لفظيا في تسمية الكف فعلا ثم في تسمية طلبه امرا كما تقدم فيلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولا نزاع حينئذ في المعنى فانا نقول به وان لم يطلق عليه لفظ الامر ولذلك قيل في تعريف الامر انه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة في ان النهي طلب الكف لما قيد

**قال** الطاردون في التضمن لا يتم المطلوب بالنهي الا بالضد اضداده كالامر واجب بالالزام القطيع وبان لا مباح

**اقول** الطاردون في التضمن اي الذين قالوا ان

النهي بنقض الامر بالضد لانه نفسه **قالوا** لايتم المطلوب من النهي الا بالجميع اضداده كما لايتم المطلوب من الامر
الا بترك جميع اضداده **بعني** **وكلهم** قدمنا **الجواب** اما اولا فلا الالزام القطعي وهو لزوم كون الزنا واجبا لانه
ترك اللواطه وبالعكس **واما** ثانيا فلا الالزام بان لا مباح حسب كما مر **قال** **والقارين الطرد اما**
**لان النهي طلب نفي واما للالزام القطعي واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم**
**كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل فلا يستلزم الامر لانه طلب فعل لا كف واما لابطال المباح** **اقول**
الذين فروا من طرد الحكم في النهي واقتصروا عليه في الامر انما لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امور اربعة
**اما** لان منهم من ان النهي طلب نفي الفعل لاطلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد
**واما** ولما مر للالزام القطعي في امر الزنا واللواط **واما** لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم
النهي عن فعل منافي المامور به وهو معنى الضد كما تقدم **واما** النهي فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله فلم يكن مستلزما
للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب فعل هو كف **واما** للزوم ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي
**قال** **والمخصص للوجوب للامرين الاخرين** **اقول** الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب
دون الندب فللامرين الاخرين وهو ان الامر يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي عنه كما تقدم بخلاف امر الندب
**وللزوم** ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب بخلاف
الواجب فانه لا يستغرق الاوقات كلها فيكون الفعل في غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح
**قال** **مسئلة الاجزاء الامتثال فالاتيان بالمامور به على وجهه يحققه اتفاقا وقيل الاجزاء اسقاط**
**القضاء فيستلزمه وقال عبد الجبار لا يستلزمه لنا لو لم يستلزم لم يعلم امتثال وايضا فان القضاء استدراك**
**لما فات حتى لا يكون تحصيلا للحاصل قالوا لو كان لكان المصلي بظن الطهارة اثما او ساقطا عنه القضاء اذا**
**تبين الحدث واجيب بالسقوط للخلاف فيه وبان الواجب مثله بامر اخر عند التبين والعلماء الفاسد الخ**
**اقول** اعلم ان الاجزاء تفسر الاتيان بالمامور به على وجهه اي كما امر به الشارع هل يوجب الاجزاء
بتفسيرين اجمعا حصول الامتثال به والاخر سقوط القضاء به **فان** فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان اتيان المامور به
على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك **وان** فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه **والمختار**
انه يستلزمه **وقال** القاضي عبد الجبار لا يستلزمه **قال** في المغني **ان اراد** انه لا يمتنع ان يراد امر بعده بمثله
فسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء **وان اراد** انه لا يدل على سقوطه فباطل **لنا** لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابدا
واللازم منتف **اما** الملازمة فلانه حينئذ يجوز ان ياتي بالمامور به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء
وكذلك القضاء اذا فعله لم يسقط كذلك **واما** انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا **وايضا** ان القضاء عبارة عن استدراك
ما قد فات من مصلحة الاداء او الفرض انه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو اتى
به استدراكا لكان تحصيل الحاصل **قالوا اولا** لو كان مسقطا للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا
اما اثما او ساقطا عنه القضاء واللازم منتف **اما الاولى** فلانه امر بصلاة بظن الطهارة ولم يفعل كان اثما وان
امر بصلاة بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها والمفروض انه يسقط القضاء فكان ساقطا عنه **واما الثانية** فبالاتفاق
**الجواب** اما اولا فلا نمنع انتفاء اللازم بل نقول باحد شقيه وهو سقوط القضاء عنه فلا يصلي مثلها لان المسئلة مختلف فيها
فلنا المنع الى ان يثبت **واما ثانيا** فلان المامور به صلاة بظن الطهارة واذا تبين خلافه وجب مثله بامر اخر بعدها
واجب مستانف والاول قد سقط ولا يبقى وتسميه الثاني قضاء مجاز لانه مثل الاول **قالوا** ثانيا لو كان مسقطا للقضاء
لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء ولا يسقط اتفاقا **والجواب** واضح مما قلنا وهو انه قد وجب قضاء ما اشتغل بانمامه
فعل اخر وجب بامر اخر والاتمام لم يجب قضاؤه فالفعل سقط قضاؤه والذي يجب قضاؤه لم يسقط **قال** **مسئلة صيغة**
**الامر بعد الحظر للاباحة على الاكثر لنا غلبتها شرعا اذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة قالوا**
**كان ما بعد المنع من التصريح واجيب بان التصريح قد يكون بخلاف الظاهر** **اقول** من قال بان صيغة الامر
للوجوب اختلفوا انها اذا وردت بعد الحظر **فالاكثر** على انها للاباحة **وقيل** للوجوب ولا اثر لتقدم النهي وتوقف
امام الحرمين **وقيل** اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وهو غير بعيد **لنا غلبتها** في الاباحة
عرف الشارع فتقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وذلك لان الاباحة هي السابقة الى الفهم في نحو قوله تعالى واذا
حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة فانتشروا **وكنت** نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها **قالوا** لو كان تقدم ورود
بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال حرمت عليك ذلك ثم قال اوجبته لم يلزم
منه محال وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن الانتقال منه الى الايجاب فتقرر انه غير مانع وصيغة
الامر مقتضية للايجاب فوجب حمله على الوجوب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض **والجواب** منع الملازمة **بان** تقدم
الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه **وبان** الظاهر غير مراد فيكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه
عند التجرد عنها **قال** **مسئلة القضاء بامر جديد وبعض الفقهاء بالاول لنا لو وجب به لاقتضاه وصم يوم**
**الخميس لا يقتضي صوم الجمعة اصلا ولو اقتضاه لكان اداء ولكانا سواء قالوا الزمان ظرف فاختلاله لا يوجب**
**السقوط قلنا بان الكلام في مقيد لو تقدم لم يصح قالوا كاجل الدين قلنا المنع فيما تقدم قالوا يكون**
**اداء قلنا سمي قضاء لانه وجب استدراكا لما فات** **اقول** الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد
ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فلو ثبت قضاؤه فبامر جديد نحو من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها **وقال**
بعض الفقهاء بل القضاء بالامر الاول **لنا** لو وجب القضاء بالامر الاول كان مقتضيا للقضاء واللازم منتف **اما** الملازمة
فبينة اذ الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم **واما** انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان قول
القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء ولا يتعرض له به ولا يتناوله اصلا **ولنا ايضا**

انه لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضاه كان ادا وكان عثا به ان نقول صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعه وهو
تخيير بينهما والثاني ادا براسه لاقضا للاول **ولنا ايضا** يلزم ان يكونا سوا فلا يقتضي التاخير **وللخصم** ان يقول الى
ادعي انه امر بالصلاه وباتيانها في يوم الخميس فلما فات ايقاعها فيه الذي هو كال المامور به بقي الوجوب مع نقص فيه
فلا يلزم اقتضا خصوص الجمعه ولا كونها ادا ولا كونهما سوا للتفاوت بالنقص والكمال **قالوا** اولا الزمان ظرف
من ضروره المامور به غير داخل في المامور به فلا يوثر اختلاله في سقوطه **والجواب** ان الكلام في الفعل المقيد
بوقته بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوه والوقت في مثله داخل في المامور به وقيد له والاجماع انعقد عليه **قالوا** ثانيا
الوقت للمامور به كالاجل للدين فكما ان الدين لا يسقط بان لا يودى في اجله وجب الادا بعده فكذا المامور به
اذا لم يود في وقته وجب الادا بعده **الجواب** لا نسلم كونه كاجل الدين لما تقدم انه لو قدم لم يعتد به بخلاف
ادا الدين **قالوا** ثالثا لو وجب بامر جديد لكان ادا لانه امر بالفعل بعد الوقت فيكون ماتيا به في وقته لا بعده وهو
الادا **الجواب** انما سمي قضا لان فيه استدراكا لمصلحه ما فات اولا **وحاصله** منع الملازمه اذ تشترط في الادا
ان لا يكون استدراكا لمصلحه فائت **واعلم** ان هذه المسئله مبنيه على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما شيان كما في العقل
واللفظ او ما صدقا عليه وهو شي واحد يعبر عنه بالمركب من متعدد وهو نظر الى ان التركيب من الجنس والفصل وغيرهما
في العقل او في الخارج

**قال** مسئله الامر بالامر بالشي ليس امرا بالشي لنا لو كان لكان من عبدك بكذا تعديا ولكان مناقضا قولك للعبد لا تفعل قالوا فهم من امر الله تعالى رسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل قلنا للعلم بانه مبلغ

**اقول** امر الامر المكلف ان يامر غيره بشي ليس امرا من الامر لذلك الغير بذلك الشي **مثاله** قوله عليه السلام مروهم بالصلاة لسبع ولا امر للصبي من قبل الشارع بالصلاه **لنا** لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير مر عبدك ان يتجر تعديا لانه امر لعبد الغير وكان ذلك مناقضا لقولك للعبد لا تتجر لانه امر له ونهي واللازم منتف بالقطع والاتفاق **قالوا فهم** ذلك من امر الله تعالى رسوله عليه السلام ان يامر ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا **والجواب** ان الفهم بقرينه تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله او الملك وليس الغرض من امرهما الامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع

**قال** مسئله اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية لنا ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان لما يلزم من تعددها فيكون كليا جزئيا وهو محال قالوا المطلوب مطلق والجزئي مقيد فالمشترك هو المطلوب قلنا مستحيل لما ذكرنا

**اقول** اذا امر الامر بفعل مطلق كاضرب من غير تعيين ضرب فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهيه الكليه المشتركه لا ان الماهيه هي المطلوبه **لنا** ان الماهيه الكليه يستحيل وجودها في الاعيان فلا يطلب والا لاشتغل الامتثال وهو خلاف الاجماع **بيان** ان الماهيه يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها كليه وجزئيه من حيث انها موجوده تكون مشخصه جزئيه ومن حيث انها الماهيه الكليه تكون كليه وانه محال **قالوا** المطلوب غير

مقيد والجزئي مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو المشترك اذ لا يخرج عنهما **الجواب** يستحيل طلب
المشترك بما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئي المقيد وان كان ظاهره المشترك لان القاطع لا يعارضه
الظاهر **واعلم** انك اذا وقفت على الماهيه بشرط شي وبشرط لا شي ولا بشرط شي علمت ان المطلوب الماهيه من حيث
هي هي لا بقيد الجزئيه ولا بقيد الكليه ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الاخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في
ضمن الجزئيات ولا اطناب فيه فرناه

**قال** مسئله الامران المتعاقبان بمتماثلين ولا مانع عادة من التكرار من تعريف او غيره والثاني غير معطوف مثل صل ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما وقيل تاكيد وقيل بالوقف الاول فايدة التاسيس اظهر وكان اولى والثاني كثرة في التاكيد ويلزم من العمل مخالفة براءة الذمة وفي المعطوف العمل ارجح فان رجح التاكيد بعادي قدم الارجح والا فالوقف

**اقول** اذا تعاقب الامران بمتماثلين فانه يحتمل التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا **الا ان** الاول
رجح بامر عادي من التكرار **مثل** تعريف يرجح الثاني الى الاول عوض صل ركعتين صل الركعتين او غير ذلك مثل اسقني ماء اسقني
ان القرينه وهو دفع الحاجة بمرة واحده غالبا يمنع تكرار السقي فحينئذ يتعين التاكيد **واما** اذا لم يوجد مانع التكرار
فاما ان لا يكون الثاني معطوفا على الاول او يكون **فان** لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين **قيل** معمول بهما
فيجب التكرار **وقيل** تاكيد فعمل الامر **وقيل** بالوقف فيهما **الاول** وهو القايل بانه معمول بهما **قال** فايدة التاسيس وهو
ايجاب اخر اظهر من فايدة التاكيد وهو نفي توهم التجوز لان التاسيس اكثري والتاكيد اقلي والحمل على الاظهر اولى
**والثاني** وهو القايل بانه تاكيد كثر التكرار في التاكيد بما لم يكثر في التاسيس فيحمل عليه الحاقا للفرد بالاعم الاغلب **واما**
ما يلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمه التي هي الاصل بخلاف التاكيد وما لا يتفق ايضا لخالفته الظاهر اولى مما يفضي اليه
**واما** اذا كان معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد بواو العطف لم يعهد
او يقل **فان** رجح في المعطوف التاكيد بعادي من تعريف وغيره وقع التعارض بين العطف ومانع التكرار فيصار
الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد الترجيح بان يتساويا وجب التوقف

**قال** النواهي النهي اقتضا كف عن فعل على جهه الاستعلا وما قيل في حد الامر من مزيف وغيره فقد قيل مقابله في حد النهي والكلام في صيغته والخلاف في ظهور الحظر لا الكراهه وبالعكس او مشترك او موقوف كما تقدم وحكمها التكرار والفور دون كونه يلزم الوجوب قبله نقل الاستاذ الاجماع ونوقف الامام ولذا ساه مشتغله

**اقول** حد النهي انه اقتضا كف عن فعل على وجه الاستعلا والقيود قد عرفت فايدتها في الامر وما قيل في حد الامر من مزيف وغيره
من مقابله في حد النهي **مثل** انه القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه او قول القايل لمن دونه لا تفعل ولا تفعل
مجرده عن القراين الصارفه عن النهي او صيغه لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال **والاعتراضات**
ما مرت هناك والخلاف في انه هل له صيغة وفي صيغته انها ظاهرة في الحظر دون الكراهه او بالعكس او مشترك او

**قوله** او مشترك
اي لفظا بين
التحريم والكراهه
او للمشترك اي موضوعه
للقدر المشترك بينهما وهو

للتبرك او موقوفه كما تقدم في صيغه الامر وخالف الامر في ان حكمها التكرار فيستصحب حكمها على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي تقدم الوجوب قرينه داله على انه للاباحه نقل الاستاذ الاجماع على انه للحظر ولم ينقل احد انه للاباحه كما في الامر وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال فيه في المسائل المذكوره والنهي مثل

نقيضه لا يوجب مثلها في الامر وهاهي نذكرها **قال** مسئله النهي عن الشي لعينه يدل على الفساد شرعا

لا لغه وقيل لغه وفي المعاملات في الاجزاء لا السببيه لنا ان فساده سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل

عليه لغه قطعا واما كونه يدل شرعا فلان العلماء لم تزل تستدل على الفساد بالنهي في الربويات

والانكحه وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمه للنهي ومن ثبوته حكمه للصحه واللازم باطل لانهما

ان تساوتا ومرجوحيه النهي تمنع النهي لخلوه عن الحكمه وفي رجحان النهي تمنع الصحه لذلك **اقول**

النهي عن الشي قد يكون لعينه وقد يكون لصفته وكلامنا الان في النهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي

عنه شرعا لا لغه وقيل يدل عليه لغه وقيل يدل على الفساد اذا استعمل في مقابله الاجزاء وهو موافقه العباده

للامر او اسقاطها القضا لا اذا استعمل في مقابله السببيه وهو استتباع المعامله اثرها وذلك ان الصحه وما في

مقابله يستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغه فلان فساد الشي عباره عن سلب احكامه وليس في

لفظ النهي ما يدل عليه لغه قطعا قال لا تفعل هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في

التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علما الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في

ابواب الربا والانكحه والبيوع وغيرها واما ايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمه يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمه يدل

عليها الصحه واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان فعله كلا فعل فامتنع النهي

عنه لخلوه عن الحكمه وان كانت حكمه النهي مرجوحه فاولى لفوات الزائد من مصلحه الصحه وهي مصلحه خالصه

وان كانت راجحه امتنع الصحه لخلوه عن المصلحه ايضا بل لفوات قدر الرجحان من مصلحه النهي وانها مصلحه خالصه **قال**

اللغه لم يزل العلما واجيب بفهمهم شرعا لما تقدم قالوا الامر يقتضي الصحه والنهي نقيضه

فيقتضي نقيضها واجيب بانه لا يقتضيها لغه ولو سلم فلا يلزم اختلاف احكام المتقابلات ولو سلم فانما

يلزم ان لا يكون للصحه لا انه يقتضي الفساد الثاني لو دل لناقض تصريح الصحه وبنهيك عن الربا لعينه

وتملك به يصح واجيب بالمنع بما سبق **اقول** هذه حجج المخالفين فالقايلون بانه يدل على الفساد لغه

قالوا اولا ما ذكرنا في دلالته شرعا وهو قولنا لم تزل العلما يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه

يدل على دلالته على الفساد شرعا لا لغه فلا اذ ذلك لفهمهم دلالته شرعا لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته

لغه قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحه لما مر والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض

الصحه وهو الفساد والجواب ان الامر يقتضي الصحه شرعا لا لغه ونقول مثله في النهي ومراد كم دلالته لغه مثله

ممنوع في الامر سلمنا ذلك المتقابلات لا تجب اختلاف احكامهما لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن تساويهما

احكامهما سلمنا لكن مقتضى قولنا يقتضي الصحه انه لا يقتضي الصحه ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد حتى يلزم في النهي

انه يقتضي الفساد لعدم الاستلزام لا يقتضي الصحه ونحن نقول به والثاني لم يدل على الفساد مطلقا لغه وشرعا قال لو دل

النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربا لعينه ولو

فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك الجواب منع الملازمه لما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بخلافه **قال** الفاسد

هو منه **قال** القائل يدل على الصحه لو لم يدل لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح كصوم يوم

النحر والصلوه في الاوقات المكروهه واجيب بان الشرعي ليس معناه المعتبر الصحيح لقوله دعي الصلاه

والزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلاه قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع واجيب بان المنع للنهي وبالنقض بمثل

ولا تنكحوا دعي الصلاه وحمله على اللغوي توهم في مخالفه ان الممتنع لا يمنع ثم هو متعذر في حق الحائض

**اقول** ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على الفساد لم يقتصروا على ذلك حتى قالوا انه يدل على الصحه ونسب

ذلك الى محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل على الصحه لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمه

فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم

ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوه في الاوقات المكروهه انما هو الصوم والصلوه الشرعيان لا الامساك

والدعا الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما سميه الشارع بذلك الاسم وهو الصوره المعينه صحت ام لا

كما يقول صلوه صحيحه وصلوه فاسده ويدل عليه قوله عليه السلام دعي الصلوه ايام اقرائك فصلوه الحائض لا تصح اتفاقا

ثم يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرائط الصلوه داخلا في مفهوم الصلوه لان الصلوه المعتبره هي المقرونه بالشروط

وذلك باطل بالاتفاق على انها شرائط الصلوه لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه

لان المنع عن الممتنع لا يفيد الجواب اولا انه ممتنع بهذا المنع وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرنا وحصل

الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا يدل على الصحه

بالاجماع وكذا قوله عليه السلام دعي الصلاه ايام اقرائك فان قيل تحمله هاهنا على اللغوي فلا يلزم الصحه قلنا

لا يمكن حمله على اللغوي وهو توهم انه يمتنع منهم اللغوي وقد تمنعونه منهم وذلك في مخالفه ما قالوا من ان الممتنع لا

يمنع عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الاباء فانه متعذر في صلاه الحائض فان اللغوي وهو

الدعا غير ممنوع عنه اتفاقا **قال** مسئله النهي عن الشي لوصفه كذلك خلافا للاكثرين وقال الشافعي يضاد

وجوب اصله يعني ظاهرا والاورد بمثل الكراهه وقال ابو حنيفه يدل على فساد الوصف لا المنهي عنه لنا

استدلال العلما على تحريم صوم يوم النحر بمثله وبما تقدم من المعنى قالوا لو دل لناقض تصريح الصحه وطلاق

الحائض وذبح ملك الغير معتبر واجيب بانه ظاهر فيه وما خولف فبدليل صرف النهي عنه **اقول**

ما ذكرناه المنهي عنه لعينه ولنا المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة فهو كذلك

اي يدل على الفساد خلافا للكرخي وقال الشافعي النهي عن الوصف يضاد وجوب اصله ومعنى قول الشافعي

انه ظاهر في عدم وجوب اصله فيضاد وجوب الاصل ظاهرا لا انه يضاده عقلا والا لورد عليه نهي الكراهة

ولزم ان لا يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء فلو لم يجامع احدهما لم

يجامع الاخر وذلك يوجب ان لا يتادى بالصلوة والصوم المكروهين وانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة يدل على فساد

الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقدا لربا صحيحا لنا استدلال

العلما على فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول عنه وليس ذلك بنهي عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه

وصف وايضا ما تقدم من المعنى وهو التمسك في مصلحة النهي والصحة وانهما متساويان او لا الى اخره قالوا لو

دل النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهي الشرعي بالصحة كما مر الجواب انه ظاهر في الفساد وقد

علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وانه يجوز مخالفة الظاهر للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور خولف

فيها الظاهر بدليل صرف النهي عنه الى صفة قال مسئلة النهي يقتضي الدوام ظاهرا لنا استدلال

العلما مع اختلاف الاوقات قالوا نهيت الحايض عن الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد أقول

النهي يقتضي دوام المنهي عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا يحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل وتنخالف في ذلك

شرذمة لنا لم يزل العلما يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت ولولا

انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك عنه فان الحايض نهيت عن الصلوة والصوم

ولا دوام الجواب كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يتناول غيره الاترى انه

عام لجميع اوقات الحيض قال العام والخاص ابو الحسين العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس

بمانع لان نحو عشرة ونحو ضرب زيد عمرا يدخل فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين

فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل لان مدلولهما ليس بشيء والموصولات لانها ليست بلفظ

واحد ولا مانع لان كل مثنى يدخل فيه وان كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم هذين والاولى ما

دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقيل اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة ومطلقا ليخرج المعهودين وضربة

ليخرج نحو رجل والخاص بخلافه أقول من اقسام المتن العام والخاص فتكلم فيهما فبدأ بحد العام قال

ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتأخرين بوضع واحد احترازا عن خروج

المشترك اذا استغرق جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو مائة وعشرة يدخل فيه

وكذلك ضرب زيد عمرا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المعدود الذي يمكن ان يعده وهو معنى

الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما تضمنها من الآحاد وعشرة

لا يستغرقها انما تتناولها ملوجبة على البدل والجملة لا تصلح لمقابل اجزائها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد

الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا فقولنا القيود فصاعدا ظاهر واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه

ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشيء وايضا الموصولات بصلاتها من العام وليس بلفظ

واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه ليس بعام وايضا فكل جمع لمعهود او نكرة يدخل فيه وليس

بعام الا ان الغزالي يلتزم هذين ويدعي ان جمع المعهود والنكرة عامان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان

المستحيل والمعدوم شيء لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام فهو كونه متقررا حالة العدم وعن الثاني

بان الموصولات هي التي ثبت لها العموم والصلات مبينة لان الموصولات مبهمة لا نعلم انها لماذا هي الا بالصلة او

المراد لا باللفظ الواحد ان لا يتعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بان المثنى ما وله لكل اسم ساول لمحال لا اسناول

دلالة الا بقرينة فلا يكون هو الدال لا معها وايضا لا يصدق عليه انه يدل على شيئين فصاعدا اذ لا يصلح ما فوق

الاثنين وعن الرابع تعلم مما ذكرنا اولا ثم كما مر ذكر المصنف ان الاولى ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار

امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله على مسميات اخرج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت فيه

ليخرج نحو عشرة فان العشرة دلت على احاد لا باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد العشرة اجزاء العشرة لا جزئيات فلا

يصدق على كل واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه

مع قيد خصصه بالمعهودين وقوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامرأة فانه يدل على مسميات لا دفعة بل

دفعات على البدل قال مسئلة العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني فثالثها

الصحيح كذلك لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب ولذلك قيل

عم المطر والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة

فان قيل ان المراد امر واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذا الشرط لغة

وايضا فان ذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنهي والمعنى الكلي أقول العموم من عوارض

الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو

حقيقة فيه مذاهب اولها لا يصدق لا حقيقة ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة

كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد كما هو في الالفاظ باعتبار شمول لفظ لمعان متعددة بحسب

الوضع نحو في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقق فيها بانه انه يتصور شمول امر معنوي لامور

متعددة كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره الانسان

من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة البالغة عنها ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره

من الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد بالعام امر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس

كذلك انا الموجود في كل مكان عين الموجود في المكان الاخر وانما هو او ادعى المطر والخصب والجواب
لا نسلم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم يكن ولئن سلمنا فالعموم
بذلك المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم وكذلك الامر والنهي النفسيان يعمان خلقا
كثيرا وكذلك المعاني الكلية يتصور لعمومها الاحاد التي تحتها واعلم ان الاختلاف اللفظي ان سمي انما الارع
في امر واحد يتعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون
يكرون وجودها **قال** مسئلة الشافعي والمحققون للعموم صيغة والخلاف في عمومها وخصوصها كما
في الامر ومن سيذكر وقد بالوقف في الاخبار لا الامر والنهي والوقف اما على معنى ما ندري واما نعلم انه
وضع ولا ندري احقيقة ام مجاز وهي اسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجمع المعرف بتعريف جنس
والمضافة واسم الجنس كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب احدا وايضا لم تزل العلماء تستدل بمثل
والسارق والزانية يوصيكم الله في اولادكم وكاحتجاج عمر في قتال ابي بكر مانعي الزكوة فامرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وكذلك الائمة من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع
ولم ينكره احد قولهم فهم بالقراين يؤدي الى ان لا يثبت للعطف بدليل ظاهر ابدا والاتفاق فيمن دخل داري فهو
حر او طالق انه يعم فيما يكون لو فانع واستدل بانه معنى ظاهر يحتاج الى التعبير عنه كغيره واجيب قد
يستغني بالمجاز وبالمشترك **اقول** ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له
حقيقة وتحرير محل النزاع كما مر في الامر وحاصله راجع الى الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي للعموم ام لا **قال** الاكثر
له صيغة هي حقيقة فيه **وقال** قوم الصيغة حقيقة الخصوص وهي في العموم مجاز **وقال** الاشعري تارة بالاشتراك
وتارة بالوقف وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي **وقال** القاضي بالوقف اما على انا لا ندري او وضع لها ام لا
او ندري انه وضعها ولا ندري احقيقة منفرد او مشترك ام مجاز **ثم الصيغة** الموضوعة له عند المحققين
هي عدة **منها** اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما وايما **ومنها** الموصولات نحو من وما والذي **ومنها**
الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد **ومنها** اسم الجنس كذلك اي معرف تعريف
جنس او مضافا **ومنها** النكرة في سياق النفي دون الاثبات عموما من حل **لنا** ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب
احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة
**ولنا ايضا** انا نقطع بان العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا والزانية والزاني فاجلدوا ويوصيكم
الله في اولادكم **ومنه** احتجاج عمر في قضية قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وهو انه يعم من يقاتل واحتج عليه
بذلك ولم يعدل الى الاحتجاج بقوله الا بحقها والزكوة من حقها يدل على انهما فهما منه العموم في وجوب القتال

قبل ان يقولوا لا اله الا الله ومعه نعت **ومنه** احتجاج ابي بكر رضي الله عنه بقوله الائمة من قريش ودفع انصار
**ومنه** احتجاج ابي بكر بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة
للعموم لما كان فيه حجة في الصور الجزئية لانك اذا قلت الائمة من قريش لم يلزم منه الا ان يكون بعض منهم اماما وكان
يمكن الاحتجاج به عادة **واعترض** عليه بان ذلك انما فهم بالقراين **والجواب** انه لو فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا
يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقراين فان الناقلين لها لم ينقلوا نقل الواضح بل اخذوا الاكثر بتتبع موارد
الاستعمال واعتقدوا ان التجويز لا ينافي الظهور **وقد يقال** في مثل السارق والسارقة انه فهم العموم لترتب الحكم على
الوصف المشعر بالعلية **او بانه** علم انه لتمهيد قاعدة زجر مانع او لعلم العموم لانه شارع **واما** لقوله حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة **واما** لتنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية وعليه نقض **وايضا لنا** الاتفاق على انه اذا قال من دخل
داري فهو حر او هي طالق انه يعم العبيد والنساء **وايضا** لنا كثرة الوقايع التي استعمل فيها الصيغ للعموم فاستدل بها
على العموم بما ذكرناه وما لم نذكره وهي بعد لو تتبعها العلم بانها ظاهرة في العموم **وذلك** نحو قول عثمن بن مظعون
لما سمع وكل نعيم لا محالة زائل كذبت فان نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله الا الله فانه يفهم منه نفي جميع ما سوى
الله سبحانه **واعتراض** ابن الزبعرى على قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله الست عبدت الملائكة
والمسيح **ورد** قول اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى
**واستدل** بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنه فوجب الوضع
له عادة ككثير من المعاني التي وضع لها لظهورها والحاجة الى التعبير عنها كالواحد والاثنين والخبر والاستخبار
**والجواب** انه يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز وبالمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم وذلك كخصوص الروايح
والطعوم استغني فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة نحو رايحة العود والمسك والعنبر ولم يوجد لكل الا هو
**قال** الخصوص متيقن فجعله له حقيقة اولى ورد بانه اثبات اللغة بالترجيح وبان العموم احوط فكان
اولى قالوا لا عام الا مخصص فيظهر انها للاغلب ورد بان احتياج تخصيصها لدليل مشعر بانها للعموم وايضا
فانما يكون ذلك عند عدم الدليل لا استدراك المثبت لها والاصل الحقيقة واجيب بانه على خلاف الاصل
وقد تقدم مثله القائلون بالاجماع في الكل للعام وذلك في الامر والنهي واجيب بان الاجماع على الاخبار للعام
**اقول** مذهب المخالفين فالقائلون بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص **قالوا** اولا ان الخصوص متيقن
لانها ان كانت له فمراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك
فيه اذ ربما كان للخصوص فكان العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا ثبت فجعله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعله
للعموم المشكوك فيه **والجواب** اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرف **وثانيا**
ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمل على الخصوص اضاع غيره مما دخل في العموم بخلاف الامر واحوط الاجد

واعلم ان ذلك مما يختلف في الايجاب والاباحة وقالوا ثانيا مشهور في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه فالظاهر انه للاغلب حقيقة دفعا لاندراجه تقليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض هنا الى التخصيص مخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا بدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك اي ظهور كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انه للاقل كالغائط والدابة وهاهنا قد دلت ادلتنا عليه القائلون بالاشتراك قالوا اطلقت الصيغة للعموم والخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة صيغة الامر الفارق وهو القائل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع منعقد على ان التكليف العام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالامر والنهي فلولا ان صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار بما ورد في خبر الامة وانا مكلفون بمعرفتها

**قال** مسئلة الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع بان رجال في الجموع كرجل في الوحدان ولو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع حقايقه وقد تقدم مثله وانه انما صح على البدل قالوا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض وقد تقدم بجوابه وثالثا انه موضوع للجمع المشترك

**اقول** الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا من الجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل من الوحدان في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يصلح له من الوحدان وجب ان لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهو الثلاثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح وربما منع الملازمة ويستند بقيام القرينة قالوا اولا صح اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ولا يقال ان ذلك حمل له على جميع حقائقه كما هاهنا وقد تقدم بان جميع الافراد اجزاء حقايقه وهو هنا وليس الحقايق به لانها منه بعضها فكان الحمل عليه اولى بانه لو كان متردد بين حقائقه كما في التخيير بين الغدد ولما كان رجل ليس له حقيقة فيها وللباقي بل الجواب منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك بينها ولا دلالة لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب اولا النقض برجل ونحوه مما ليس للعموم ولا مختصا ببعض بل شائعا في الجميع وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الآخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض

**قال** مسئلة ابنية الجمع لاثنين تصح فيها مجازا الامام ولواحد لنا انه يسبق الزائد وهو دليل الحقيقة

والثلثة وان كان له اخوة والمراد اخوان واستدل لان ابن عباس نقل ولم يكن عليه وعدل الى التاويل قالوا فان كان له اخوة والاصل الحقيقة وقد نقضه ابن عباس قالوا انا معكم مستمعون يعني موسى وهارون مراد قالوا الاثنان فما فوقهما جماعة واجيب في الفضيلة لانه يعرف الشرع لا اللغة النافون قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعورض بقول زيد الاخوان اخوة والحق اراد احدهما حقيقة والاخر مجاز قالوا لا يقال جاءني رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان واجيب بانهم يراعون صورة اللفظ

**اقول** اسم الجمع اختلف في اقل الجمع الاثنين فيه مذاهب احدها لا يقع الاثنين بحال ثانيها يقع حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام يصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا في لفظ جمع ولا في نحو فعلنا وفي نحو قد صغت قلوبكما فانه وفاق كما في النهي لنا اما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما علمت ان من علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه صح للاثنين فبقوله تعالى فان كان له اخوة فانه اطلق الاخوة والمراد اخوان فما فوقهما اجماعا ويدل على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمن ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا اعيد امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمن عليه بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه فيكون الكلام لنا في المجاز انه يستدرك في الصحة قوله فان كان ولنا استدلال القايلون بكونها للاثنين حقيقة قالوا اولا قال تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب نقضه ابن عباس فدل على انه مجاز فارتكبناه وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون الجواب لا نسلم ان المراد هما فقط بل وفرعون قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجمع ومعناها والجواب ان هذا اللفظ له محملان لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضلها بهما فوجب حمله على المحمل الشرعي لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان تم فليس في محل النزاع لما مر انه ليس النزاع في جمع انما النزاع في صيغة الجموع القايلون بالنفي وهو انها لا تصح للاثنين اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب المعارضة بقول زيد بن ثابت الاخوان اخوة والحق انه اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان ليسا اخوة انه ليس باخوة حقيقة واراد الاخر وهو زيد الاخوان اخوة انهما اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو ما ذهبنا اليه قالوا ثانيا لو صح لاثنين لجاز ان يقال جاءني رجلان عاقلون ورجال عاقلان بجعل عاقلون في الاول ورجال في الثاني للاثنين الجواب لا نسلم الملازمة لانهم ربما راعوا صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او مثنى وفيه بعد فانه يقال جاء زيد وعمرو العاقلون ولا جاء العاقلات ولا جاء زيد وعمرو العالمون

**قال** مسئلة اذا خص العام كان مجازا في

الباقي الحنابلة حقيقة الرازي ان كان غير منحصر ابو الحسين ان خص بما لا يستقل من شرط او صفة
او استثناء القاضي ان خص بشرط او استثناء عبد الجبار ان خص بشرط او صفة وقيل ان خص بدليل لفظي
الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا لو كان حقيقة لكان مشتركا لان الفرض انه حقيقة في
الاستغراق وايضا الخصوص بقرينة كسائر المجاز **اقول** العام اذا خص واريد به الباقي فهو مجاز ام
حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي له
كثرة يعسر العلم بقدرها والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط وصفة
او استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا بصفة وغيرها
وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة لا باستثناء وغيره وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي اتصل او
انفصل وقال الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا
بينهما واللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة والكلام على انه في المعقول والمفروض انه حقيقة
فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الفرض وقع في مثله ولنا ايضا
لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انه انما حكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في
الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وقد يقال ارادة
الاستغراق باقية اذا اريد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم من بني تميم من قد علمت من صفتهم
انهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم ولذلك يقول واما القصار منهم فلا اكرمهم ويصح الفتيين الذين هم
لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان للوضع والاستعمال الاول وانما طرا عليه عدم
ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه يعرف الجواب عن الثاني **قال** الحنابلة التناول باق فكان حقيقة واجيب
بانه كان مع غيره قالوا يسبق وهو دليل الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل المجاز الرازي اذا بقي غير منحصر
فهو معنى العموم واجيب بانه كان للجميع ابو الحسين لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال
المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا وكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا
ونحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واجيب بان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب والالف
واللام في المسلم وان كان كلمة حرفا او اسما فالمجموع الدال والاستثناء سيأتي القاضي مثله الا ان الصفة
عنده كالمستقلة عبد الجبار كذلك الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص المخصص باللفظية لو كانت القرائن
اللفظية توجب تجوزا الى اخره وهو اضعف الامام العام كتكرار الاحاد وانما اختصر فاذا اخرج بعضها بقي
الباقي حقيقة واجيب بالمنع فان العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج خرج مقطعا والتكرير نص **اقول** الحنابلة وهم
القايلون بانه حقيقة قالوا اولا كان اللفظ متناولا له حقيقة باتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ

عدم تناول الغير الجواب كان متناوله مع غيره والان متناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما
وضع له وقد يقال كونه لا يتناول غيره او يتناوله لا يغير صفة متناوله لما تناوله قالوا انا نسبق الى الفهم
ابدا مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر مع القرينة اذ بدونها يسبق العموم وانه دليل
المجاز وقد يقال ارادة الباقي معلومة دون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الرازي وهو القائل
بانه حقيقة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد واذا كان الباقي غير منحصر
كان عاما الجواب منع كون معناه ذلك بل معناه متناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازا ولا يعتبر ان
هذا منع واشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ ابو الحسين وهو القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال
لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط
لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا او كان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا او لكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا
واللوازم الثلاثة باطلة باتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات مقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير
ما وضع له اولا وهي بدونه للمنقول عنه ومعه للمنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز والفرق
تحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها عاما مقيدا فان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب حرف
الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة كانت اسما وهو ما كان بمعنى الذي او حرفا
وهو ما سواه فالمجموع الدال وهو الجنس والقيد لان مسلما للجنس والالف واللام للقيد واما الاستثناء فسيأتي انه اخراج
بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء مما ذكرنا لا يتحقق في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازا كون هذه مجازات الان
القاضي ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان يكون مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات الا ان
الصفة عنده كالمخصص المستقل فلا يتأتى فيها الدليل وعنده ان تخصيصها ليس لفظيا بدليل ان الصفة قد تشمل افراد
الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم وقد لا تشمل لان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة والقاضي عبد الجبار
قال مثل ما قاله الا ان الاستثناء عنده ليس تخصيصا لما سيعلم ان المستثنى منه باق على عمومه في الارادة والتخصيص
انما هو في الاسناد القائل بان المخصص بالدلائل اللفظية حقيقة قال لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوزا لكان مسلمون
والمسلم مجازا الى اخره وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان المتصل كالجزء من الكلام كما في صورة الالزام فيلزم جامعا وانما
عممه في غير المتصل ظهور الفرق فلا وجه له الامام قال العام كتكرار الاحاد المتعددة قال اهل العربية معنى
الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب واذا وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك فلا شك انه في تكرار العام
اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا ههنا الجواب منع كونه كتكرار الافراد وانما قول اهل العربية ذلك
لا لانه مثله في جميع احكامه بل لبيان الحكم في وضعه بل العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج بعض خرج عما هو ظاهر
فيه قطعا وهو معنى المجاز والمكرر استعمل كل واحد في كل واحد نصا فاذا اخرج بعض عن الارادة بقي الباقي نصا

فيما يتناوله لم يتعين اطلاعه على بعضه **قال مسئلة** العام بعد التخصيص حجة وقال البلخي ان خص بمتصل
وقال البصري ان كان العموم منبئا عنه كاقتلوا المشركين و الا فليس بحجة كالسارق والسارقة
فانه لا ينبئ عن النصاب والحرز وقال عبد الجبار ان كان غير مفتقر الى بيان كالمشركين بخلاف واقيموا الصلاة
فانه مفتقر قبل اخراج الحائض وقيل انه حجة في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة لنا ما سبق من استدلال
الصحابة مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فترك عد عاصيا وايضا فان
الاصل بقاؤه واستدل لو لم يكن حجة كانت دلالته موقوفة على دلالته على الاخر واللازم باطل لانه
ان عكس فدور والا فتحكم واجيب بان الدور انما يلزم بتوقف التقدم واما بتوقف المعية فلا قالوا
صار مجملا لتعدد مجازاته فيما بقي وفي كل منه قلنا الباقي لما تقدم اقل الجمع هو المتحقق وما بقي مشكوك قلنا
لا شك مع ما تقدم **اقول** قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما المخصص بمجمل
نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما يتناوله فليس بحجة بالاتفاق انما الكلام في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا
المشركين ثم يظهر ان الذمي غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا
وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن
الحربي انباءه عن الذمي بخلاف والسارق والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال نصاب السرقة وهو ربع دينار
ومن حرز فاذا بطل العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص
لا يحتاج الى البيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه بين في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف واقيموا الصلاة فانه
مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم بفعله وقال صلوا كما رايتموني اصلي وقيل حجة في اقل
الجمع من اثنين او ثلاثة على الرايين وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص
وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع انه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فلم يكرم غيره من بني تميم
سائر بني تميم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاؤه على ما كان
عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على افادته للاخر بالضرورة واللازم باطل
لانه ان عكس حتى يوقف افادته للاخر على افادته للباقي لزم الدور والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو التحكم **الجواب** ان
التوقف قسم الى توقف تقدم كالمعلول على العلة والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى محال لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون هذا ابا لذاك
على كون ذاك ابنا لهذا وبالعكس وكتوقف كل من اللبنتين المتساندتين على قيام الاخرى وهذا لا يمنع من الطرفين وليس بدور اطلاقا وان كان يعبر عنه بدور المعية ثم التوقف فيما ذكر من الطرفين هو توقف معية فلا يمتنع قالوا اولا
حقيقة العموم لم ترد وسائر ما تحته من المراتب مجازاته واذا لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا

فيها فلا يحمل على شيء منها والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص فلا يتعين
في شيء منها **الجواب** انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرناه من الادلة دل
على حمله على الباقي فصار اليه **قالوا** ثانيا اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه وهذا حجة من قال انه
حجة في اقل الجمع **الجواب** لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدلائل على وجوب الحمل على ما بقي **قال مسئلة**
جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال في عمومه اتفاقا والعام على سبب خاص بسؤال مثل قوله صلى الله
عليه وسلم لما سئل عن بير بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه او بغير سؤال
كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر معتبر عمومه عند الاكثر ونقل عن الشافعي بعض
لنا استدلال الصحابة بمثله كاية السرقة وهي في سرقة المجن او رداء صفوان واية الظهار في سلمة بن
صخر واية اللعان في هلال بن امية او غيره وايضا فان اللفظ عام والتمسك به قالوا لو كان عاما لجاز
تخصيص السبب بالاجتهاد واجيب بانه اختص بالمنع للقطع بدخوله على ان ابا حنيفة اخرج الامة المستفرشة
من عموم الولد للفراش فلم يلحق ولد بمالكها وروده في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي وابن
وليدة ابي ولد على فراشه قالوا لو عم لم يكن في نقل السبب فائدة قلنا فائدته منع تخصيصه ومعرفة الاسباب قالوا
لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قلنا لعرف خاص قالوا لو عم لم يكن مطابقا قلنا طابق وزاد
قالوا لو عم لكان حكما باحد المجازات بالتحكم لفوات الظهور بالنصوصية قلنا النص خارج بقرينة **اقول**
الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السؤال كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال مثل ان يقال ايحل بيع الرطب بالتمر
فيقال نعم ولا نزاع فيه انما النزاع فيما اذا ورد عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤالا ام لا مثال
الاول قوله عليه السلام لما سئل عن بير بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والثاني
كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فهل العبرة بخصوص السبب او العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية
كل ماء وطهر كل اهاب او بخصوص السبب فيحكم بطهورية بير بضاعة وطهر اهاب الشاة قال الاكثر ان المعتبر عموم اللفظ
ونقل عن الشافعي خلافه والصواب لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص السبب لنا ان الصحابة تمسكوا بالعمومات مع
ابتنائها على اسباب خاصة منها اية السرقة نزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها اية
الظهار نزلت في سلمة بن صخر ومنها اية اللعان نزلت في هلال بن امية وكذلك غيرها من العمومات ولم يستنكر
ولنا ايضا ان اللفظ عام والتمسك به وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا قالوا اولا لو كان عاما
للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى يجوز في مثال الحكم بعدم طهورية بير بضاعة وطهارة اهاب
الشاة وبطلانه قطعي وسيقوله **الجواب** لا نسلم الملازمة فانه يختص من بين ما يتناوله العموم بالمنع عن اخراجه
للقطع بدخوله في الارادة ولا يبطل الا بدليل على ارادة خاص مصرح كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره

دونه ويمكن ايضا منع بطلان اللازم وانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد لان قوله عليه السلام
الولد للفراش وللعاهر الحجر عام لكل مستفرشة من امة او زوجة وانه ورد في ولد زمعة وهو ولد امة مستفرشة
قال عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال الرسول
صلى الله عليه وسلم ذلك فالسبب هو الامة المستفرشة ومع هذا فان ابا حنيفة اخرجها عن العموم بالاجتهاد فلا
يلحق ولدها بسيدها قالوا ثانيا لو عم العام في السبب وغيره كان نسبته اليهما سواء واذ لا يختص السبب بحكم فلا يكون
لذكر السبب فائدة قلنا يا الغزالي بيانه وتدوينه وحفظه متعين لنفسهم في حكمه ولمنع الاختلاف فيه عادة الجواب
لا نسلم انتفاء الفائدة حينئذ اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقا بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد ومعرفة
معرفة الاسباب اذ ليس كل معرفة تراد للعمل بها قالوا ثالثا الاتفاق على انه لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت
لم يعم قوله لا تغديت كل تغد ويحمل على التغدي عنده حتى لو تغدى لا عنده لم يحنث الجواب خرج ذلك عن عموم
بدليل لعرف خاص فيه والتعلق مانع لا يقدح في الدليل ولا يمنعه عما لا يتحقق فيه المانع قالوا رابعا لو عم
السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانه مما يجب في مثله من الشارع الجواب منع الملازمة
بل قد جاء بالجواب المطابق وزاد عليه ما لم يسأل عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما
لكان حكما باحد المجازات بالتحكم واللازم منتف بيان الملازمة ان ظهوره في العموم قد فات بنصوصيته في صورة
السبب حيث ساواها عمومها بعدما لم يكن فصار مصروفا عما وضع له الحقيقي مما وضع له فالسبب خاص مع سائر
الخصوصيات ومع بعضها ودونها مجازات له وكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما الجواب
انه باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالخصوصية في السبب لانه لم يدل على السبب بل ذلك خارج من مفهوم اللفظ وقد
علم بقرينة هو وروده فيه فعلم انه لم يخرج من العموم لانه اريد من اللفظ بخصوصه

**قال** مسئلة المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز وعن القاضي والمعتزلة يصح حقيقة
ان صح الجمع وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجرده عن القرائن كالعام ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد لا انه لغة وقيل
لا يصح ان يراد وقيل يجوز في النفي لا الاثبات والاكثر ان جمعه باعتبار معنييه مبني عليه لنا في المشترك انه
يسبق احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجازا لنا في النفي لو كان للمجموع حقيقة لكان مريدا احدهما خاصة غير
مريد وهو محال اجيب بان المراد المدلولان معا لا بقاء لكل مفردا واما في الحقيقة والمجاز فاستعماله لهما استعمال
في غير ما وضع له اولا وهو معنى المجاز لنا في النفي لو صح لهما لكان مريدا ما وضعت له اولا غير مريد
وهو محال واحتج بانه من قبل ما وضع له اولا وبانه لو صح مجازي الشافعي الم تر ان الله يسجد له ان الله
وملائكته يصلون وهي من الله رحمة ومن الملائكة استغفار واجيب بان السجود الخضوع والصلاة الاعتناء باظهار
الشرف او بتقدير خبر او فعل حذف لدلالة ما يقارنه او بانه مجاز بما تقدم

**اقول** اللفظ المشترك يصح اطلاقه
في كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على كل واحد منهما بدلا عن الاخر بان يراد به والاطلاق واحد
وهذا وذلك غير ارادة مجموع المعنيين مثاله ان يطلق القرء ويريد به الطهر والحيض فاذا اطلق عليهما كان مجازا
لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد ويريد به السبع والشجاع
ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاقه اي المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل للامر والتهديد
ونقل عن الشافعي رحمه الله تعالى انه ظاهر فيهما دون احدهما يحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة
الا بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي يصح
ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه لكنه لم يصح من اللغة فان اللغة منعت
عنه ولولا منعها عنه لم يمتنع غيرها من عقل وقيل لا يصح ان يراد كما ذكرنا وقيل قوم فقالوا يجوز في النفي
لا الاثبات ثم اختلف في جمعه باعتبار معنييه نحو عيون ويريد به باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني
على الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل بل يجوز وان لم يجز فههنا مقامان

## المقام الاول

ان اطلاق المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل دون
الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع الثاني للنفي لو صح لهما معا كان حقيقة والا كان مستعملا في
غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان حقيقة لهما لكان مريدا احدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال بيان
الملازمة انه له حينئذ ثلاث معان هذا وحده وهذا وحده وكلاهما معا والمفروض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا
لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه انه لا يريد هذا وحده ولا هذا وحده فيلزم من حيث ارادتهما
بدلا الاكتفاء بكل واحد منهما وارادتهما منفردين ومن حيث ارادة المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وارادتهما
مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم والجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد بالمدلولين معا لا بقاء لكل واحد
منفردا وحاصله دعوى ان مفهوميه هما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيكون النزاع
عائدا الى تسمية ذلك استعمالا في مفهوميه لا الى ابطال ذلك وذلك قليل الجدوى والحق ان الافراد
وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيتواردان على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من
المعنيين مع قطع النظر عن الافراد عن الاخر وعن الاجتماع معه فحينئذ يستعمل تارة في هذا منفردا واستعمال السوي الاخر
وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته وانه حقيقة يظهر بالتأمل

## المقام الثاني

في ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما ولنا فيه ان استعماله لهما استعمال له
في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا فيه وهو داخل الان فكان مجازا اذ لا نعني بالمجاز الا
ذلك النافي للصحة قال لو صح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له اللفظ اولا وغير مريد لكان المعنى
الحقيقي والمجازي وذلكم وذلك في استعماله واحد محال الجواب لا نسلم الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول

بل هو داخل في المباحث ايراد المجموع بما وضع له اولا وما لم يوضع له اولا يوضع ثالث مجاز لهذا المعنى الثالث اعني المجموع
وقد يحرر الحقيقة والمجاز الاول خروجا عن الارادة بعمومه بما دخلا تحت مواد ثالث **احتج** الشافعي رضي الله عنه على
كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك
قطعا وبقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله المغفرة ومن الملائكة الاستغفار وهما مختلفان **الجواب**
اولا ان معنى السجود في الكل هو غاية الخضوع وكذا في الصلاة هو الاعتناء باظهار الشرف ولو جاز لكون متواطيا
لا مشتركا **وثانيا** بانه يقدر فعل حذف لدلالة ما قارنه عليه اي تقدير في الاية الاولى فعل كانه قال
ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات
وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي
مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا يتكرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور
وذلك جائز اتفاقا **وثالثا** بانه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل يقول انه مجاز وان كان خلاف
الاصل بما ذكرنا من الدليل **قال** مسئلة نفي المساواة مثل لا يستوي يقتضي العموم كقوله وابوحنيفة لا
يقتضيه لنا نفي داخل على نكرة كغيرها قالوا المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص والاعم لا يشعر
بالاخص واجيب ان ذلك في الاثبات والا لم يعم نفي ابدا قالوا لو عم لم يصدق اذ لا بد من مساواة ولو
في نفي ما سواهما عنهما قلنا انما ينفي مساواة يصح انتفاؤها قالوا المساواة في الاثبات للعموم والا لم يستقم
اخبار بمساواة لعدم الاختصاص ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب قلنا المساواة في الاثبات للخصوص
والا لم يصدق ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب
والتحقيق ان العموم من النفي **اقول** نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب
الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم اي يدل على عدم جميع المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولو ذميا المختار انه يقتضي
العموم وكذلك غير المساواة من الافعال فلا اكل عام في جميع وجوه الاكل ولا اضرب عام في جميع وجوه الضرب وقال
ابوحنيفة رضي الله عنه لا يقتضيه ومن ثم جوز قتل المسلم بالذمي **لنا** انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق
النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيرها من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة اذ قد ثبت ذلك
فيها بالاستقراء وجوه **قالوا اولا** المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل
وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا يشعر بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه **الجواب** انما ذكرتم من
عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك
لجاز مثله في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ يقال في لا رجل رجل اعم من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو ظاهر والشئ

بالدليل **قالوا ثانيا** لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه واقلها المساواة في سلب
ما عداهما عنهما **الجواب** اذا قيل لا مساواة فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كانت ظاهرة في العموم وهو
من قبيل ما يخصصه العقل نحو الله خالق كل شئ اي خالق كل شئ مخلوق **قالوا ثالثا** المساواة اذا وقعت في الاثبات فقيل يستوي
هذا وذاك افادت العموم والا لم يستقم اخبار بمساواة بين شيئين لان المساواة بوجه ما لا يختص بها شيئان بل كل شيئين كذلك
كما يقتضيه واذا لم تختص وكان عمومه لكل شيئين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فايدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض
تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استواء ثابت وهو كلي موجب فقولنا لا يستوي نقيضه للتكاذب
بينهما عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب
**الجواب** المعارضة بالمثل بان يقال المساواة في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والا
لم يصدق اثبات مساواة لشيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما فيكون قولنا استوى موجبا
جزئيا معناه بعض وجوه الاستواء ثابت ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يستوي معناه لا شئ من وجوه المساواة ثابت
وهو المطلوب ويمكن المعارضة بوجه اخر اخصر من هذا وهو انه لو كان نفي المساواة للخصوص لما صح الاخبار به لعدم
اختصاصه كما مر تقريره وبالجملة فيعارض عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي فبقينا اربع شبه متعارضة
والتحقيق فيه ان اثبات المساواة لا دلالة له على العموم وانما يفيد حمله القرينة ولولاها لم يفد حمله كما ذكرنا في العموم
انما شانه هنا من النفي الداخل على النكرة وانما صدق فيها للقرينة ولولاها لما صدق كما مر **قال** مسئلة المقتضى
وهو ما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام لا عموم له في الجميع اما اذا تعين احدها بدليل كان كظهوره
ومثل بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء قالوا
رب مجاز اليهما باعتبار رفع المنسوب اليهما عموم احكامهما اجيب بان باب غير الاضمار في المجاز اكثر فكان اولى
فيتعارضان فيسلم الدليل قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات قلنا قياس في العرف والواجب
الجميع لبطلان التكلم انتهى ودعوى الاجمال ابهم قلنا ويلزمهم منا التعميم بذلك الاضمار ويكون مخالفة
الدليل فكان الاجمال اقرب **اقول** المقتضى بصيغة الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقديره وذلك التقدير هو
المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضي اذا كان ثم تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له بمعنى
مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل يتعين لاجله احدها كان مجملا بينها واما المقتضى
اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا
وان لم يتعين بدليل فما اختاره انه لا عموم له وذلك ايضا مما اختلف فيه ومثاله قوله عليه السلام رفع
عن امتي الخطا والنسيان فلا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما من الامة وثم تقديرات متعددة بحسب كل حكم دنيوي
كالعقوبة والضمان وغيرهما واخروي كالحساب والعقاب وغيرها **لنا** لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء والاول باطل

اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الاخر كان الاخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار
لما كان للضرورة وجب ان يتقدر بقدرها **قالوا اولاً** اقرب مجاز الى الحقيقة باعتبار الرفع المسمى المنتفي انتفاع ذاته انما هو عموم احكامها فان نفي جميع الاحكام يجعلها كالمعدوم كما ان الذات تنتفي بخلاف نفي
البعض فوجب الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب وذلك معنى اضمار
الجميع **الجواب** ان باب نفي الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعند ما اضمار
شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا المثبت البعض سالما عن
العمل به وقوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تتفاوت نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها
اقرب ويصير بعضها اقرب في موضع مخصوص باعتبار ما ينسب اليه او غيره وههنا صار المجاز اقرب باعتبار ما نسب
اليها وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطأ والنسيان ويكفينا في الترجيح هذا القدر ولا يجب القرب بالنظر الى ذاته
**قالوا ثانياً** اذا قيل ليس للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها
فكذلك ههنا **الجواب** انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة
ولا جامع في مثله **قالوا ثالثاً** ليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل والا لعدم البعض
اما معينا فيلزم التحكم او مبهما فيلزم الاجمال وكلاهما محذور **الجواب** المقدر بعض غير معين والتعيين
الى الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل يجب المصير اليه لانه واجد واما التعميم فيفيد زيادة الاضمار على
الواحد وفيه اضمارات متعددة كل واحد منها خلاف الدليل فكان ارتكاب الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه **قال**
مسئلة مثل لا اكلت وان اكلت عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل تخصيصا لنا ان لا
اكلت لنفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ماكول وهو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص قالوا لو كان عاما لعم
في الزمان والمكان اجيب بالتزامه وبالفرق بان اكلت لا يعقل الا بماكول بخلاف ما ذكر قالوا ان اكلت ولا اكل
مطلق ولا يصح تفسيره بمخصص للزعم قلنا المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج
والا لم يحنث بالمقيد **اقول** الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكلت او ما في معناه مثل ان اكلت فانت
طالق او مثل الطلاق بان لا يأكل واقتصر عليه غير متعرض للمفعول فهو عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه حتى لو قال
اردت ماكولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بماكول لم يقبل منه **لنا**
ان لا اكلت نفي حقيقة الاكل وانما يتحقق نفيه بالنسبة الى كل ماكول ولذلك يحنث بالاتيان باي اكل اتفاقا وذلك هو معنى
العموم فوجب قبوله التخصيص كالمصرح به **قالوا** اولا لو كان عاما في مفعولاته كان عاما في سائر المتعلقات كالزمان
والمكان فكان يقبل التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا **الجواب** اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة الاكل
يكون بنفيه في كل زمان وكل مكان **واما ثانيا** فبمنع الملازمة لان اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بماكول ولذلك تجد

المتعدي ما لا يعقل الا بمتعلقه فظرفا الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز الا يخطرا بالبال اصلا وان كان لا ينفك
عنهما في الواقع فادة المفعول به كالمذكور وهو كقولك لا اكلت شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر كان عاما وقابلا للتخصيص
وحاصل الجواب ان المفعول به مقدر لوجوب تعقله فكان كالمذكور يلاحظ عند الذكر فربما يراد به بعض دون بعض
وغيره كالمحذوف لا يلاحظ عند الذكر واما يلزم من نفي الحقيقة مثبت ما يلزمه غير مجزئ بارادة ونعلم مما ذكرنا ان ما
الخ ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاشتباه
آت في فهم الكلام انما الكلام في الظهور وبهذا ظهر ان دليل المصنف ليس في محل النزاع وان الوامه في الزمان
والمكان خلاف الاتفاق **قالوا ثانيا** لا اكلت وان اكلت يدلان على اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا
تخصيص في المطلق فان الاطلاق عدم القيد والتخصيص وجود فيه وبينهما من المنافاة ما لا يخفى **الجواب** انا لا نسلم
ان الاكل مطلق بل المقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج متشخص ولا يوجد الكلي المبهم
الا في الذهن فلو كان لا اكل المطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث في المقيد وهو خلاف الاجماع وقد تبين لتحقق مثله من
التعدد **واعلم** ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى يجعل لا اكل اكلا مما يقبل تخصيصه واستبعده الاصحاب لاتحاد مفهوم
مفهوم لا اكلت لا اختلاف الا بالتأكيد وعدمه والتأكيد تقويته مدلول الاول من غير زيادة وقد يفرق بان
اكلا فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رأيت رجلا وهو معين عند المتكلم
لكن لا تعرض له في تعبيره فاذا قرينته وخصوصا بالنية كان تعيينا لا اخذ محتمليه فيقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي
الحقيقة وتخصيصه تغيير له عما لا يحتمله واستدق الامام فخر الدين هذا النظر **قال** مسئلة الفعل المثبت لا يكون
عاما في اقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل ومثل صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم
الشفقين الا على رأي وكان يجمع بين الصلاتين في السفر لا يعم وقتيهما واما تكرر الفعل فمستفاد من قول
الراوي كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف واما دخول امته فيه فبدليل خارجي من قول مثل صلوا كما رأيتموني
اصلي وخذوا عني مناسككم او قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم او بقوله لقد كان لكم او بالقياس
قالوا تعم نحو سهى فسجد وزنى ماعز فرجم قلنا بما ذكرنا لا بالصيغة **اقول** الفعل المثبت لا عموم له
وله صور **احدها** انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلاة النفل والفرض
فلا يتعين الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق لا يعم الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر والابيض الا ان يجعل
المشترك عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر او المغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم
في وقت الاولى والتأخير في وقت الثانية **ثانيها** عمومه في الازمان ولا يدل عليه وربما توهم ذلك من قوله
كان يفعل فانه يفهم منه التكرار كما اذا قيل كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه في شيء لان التعميم من الفعل وهو
مستفاد من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم **وثالثها** عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي

أما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وأما دليل هو قرينة كوقوعه

بعد إجمال أو إطلاق أو عموم فيفهم أنه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم وأما دليل في الأفعال عموما نحو

لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وأما دليل هو قياس للأمة عليه بجامع يعلم عليته وكل ذلك خارج عن عموم

اللفظ نقد ثبت أن الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه وقالوا فقد عم عن نهي فيجب ونعلت أنا ورسول الله

فاغتسلنا وأما أنا فأفيض الماء على رأسي وغيره صح فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكره أحد **الجواب** أن التعميم إنما كان بالدليل

ما ذكرنا لا بصيغة الفعل وفيه وقع النزاع **قال مسئلة** نحو قول الصحابي نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة

للجار يعم الغرر والجار لنا عدل عارف فالظاهر الصدق فوجب الاتباع قالوا يحتمل أن يكون خاصا

أو سمع صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج بالمحكي فوجب الاتباع قلنا خلاف الظاهر **أقول** إذا حكى الصحابي

فعلا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فإنه يعم الغرر والجار بصيغته وهو

حكاية حال فيحمل على العموم خلافا للأكثرين لنا أنه عدل عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر أنه لا ينقل العموم إلا

بعد ظهوره وقطعه وأنه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه قالوا يحتمل

أنه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فنقل العموم باجتهاده أو سمع صيغة خاصة فتوهم أنها للعموم فرواه

العموم لذلك والاحتجاج بالمحكي لا بالحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي **الجواب** هذا الاحتمال وإن كان

منقدحا لكن مرجوح لأنه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لأنه يؤدي إلى

ترك كل ظاهر **قال مسئلة** إذا علق حكما على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال القاضي

لا يعم وقيل بالصيغة كما لو قال حرمت المسكر لكونه حلوا لنا ظاهر في استقلال العلة فوجب الاتباع ولو كان

بالصيغة لكان قول القائل أعتقت غانما لسواده يقتضي عتق سودان عبيده ولا قائل به القاضي يحتمل الجزء

قلنا لا يترك الظاهر للاحتمال الآخر حرمت المسكر الخمر لإسكاره مثل حرمت الخمر لإسكاره واجتنب المبيع

**أقول** إذا علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة وإن عم فعمومه له

بالشرع قياسا أو باللغة صيغة الظاهر عمومه وأنه بالشرع قياسا وقال القاضي أبو بكر لا يعم بالصيغة مثاله

قوله عليه السلام في قتلى أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما فإنه يعم كل

شهيد وكما لو قال حرمت الخمر لكونها مسكرا فإنه يعم كل مسكر لنا عمومه شرعا بالقياس فلأنه ثبت التعبد بالقياس

وما ذكره ظاهر في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها واتباع الحكم حيث وجدت وهو المراد وأما عدم عمومه

صيغة فلأن العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل أعتقت غانما لسواده يقتضي عتق جميع السودان من غلمانه

لأن معناه أعتقت كل أسود واللازم باطل لأنه لا قائل به احتج القاضي بأنه يحتمل أن يكون جزء العلة والجزء

الآخر خصوصية المحل حتى يكون العلة شهادة قتلى أحد وإسكار الخمر فلا يعم **الجواب** أن هذا مجرد احتمال فلا يترك به



الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كما أن العلل المنصوصة **احتج** الآخر وهو القائل أنه يعم صيغة

بأنه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لإسكاره وبين قولنا حرمت المسكر لإسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد والثاني يعم

كل مسكر فيجب أن يعم الأول أيضا **الجواب** منع عدم الفرق لأن الأول خاص بالخمر صيغة والثاني عام لكل مسكر وإن

أراد أنه لا فرق في الحكم لم ينفعه لأن ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة **قال مسئلة** الخلاف في أن المفهوم له عموم

لا يتحقق لأن مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به لا يختلفون فيه ومن نفى العموم كالغزالي أراد

أن العموم لم يثبت بالمنطوق ولا يختلفون فيه أيضا **أقول** الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في أن له عموما أم لا

وقال الأكثر له عموم ونفاه الغزالي وإذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لأنه إن فرض النزاع في أن مفهومي الموافقة والمخالفة

ثبت الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور أم لا فالحق الإثبات وهو مراد الأكثر والغزالي لا يخالفهم فيه وإن فرض

أن ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق أو لا فالحق النفي وهو مراد الغزالي وهم لا يخالفونه فيه ولا نزاع هاهنا يكون محلا

للنزاع والحاصل أنه نزاع لفظي يعود إلى تفسير العام بأنه ما يستغرق في محل النطق أو ما يستغرق في الجملة **واعلم** أن

النزاع وإن كان في العموم ملحوظ يقبل التخصيص إلى البعض منه أو لا بل يحصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه فلا يقبله وهو

مراد الغزالي بقوله أنه لا عموم له لفظا وقد سبق الإشارة إليه في مسئلة لا أكل **قال مسئلة** قالت الحنفية مثل

قوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم إلا بدليل وهو الصحيح

لنا لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقا وهو باطل بعد الأول للقرينة قالوا لو كان كذلك لكان بكافر الثاني

الحربي فقط فيفسد المعنى ولكان وبعولتهن للرجعية والبائن لأنه ضمير المطلقات قلنا خص الثاني بالدليل

قالوا لو كان لكان نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا أي يوم الجمعة وأجيب بالتزامه وبالفرق بأن ضربت عمرا

يوم الجمعة لا يمتنع **أقول** كلام المصنف أن الحنفية قالوا في مثل قوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر ولا

ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا يخص بالحربي واختصاص كافر الأول به لأنه هو الذي لا يقتل به المسلم عندهم

يكون مقتضاه أن لا يقتل الذمي بالذمي والحربي إلا بدليل منفصل يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المصنف لنا أنه

إما أن لا يقدر شيء أو يقدر فإن لم يقدر شيء امتنع قتل ذي عهد مطلقا حتى بالمسلم وأنه باطل اتفاقا وإن قدر وجب تقدير

الذي سبق ذكره وهو الكافر نفسه أو غيره لقيام القرينة وهو يفيد دون غيره إذ لا قرينة أصلا وإذا قدر كان معناه ما

صح بالاتفاق **قالوا** أولا لو كان كذلك أي كافرا ما كان كافر الأول الحربي لأنه هو الذي لا يقتل به المسلم عندكم

يلزم فساد المعنى إذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ولا يقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي وكذب

وفساده ظاهر لأن ذلك لا يصح بمقصود الشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم عن الذمي فوجب تخصيص الثاني

وجعل الكلام عليه بعض هذا الفساد وأيضا يلزم أن يكون بعولتهن في قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن الضمير

للرجعية وللبائن جميعا لأنه ضمير المطلقات في قوله والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وهو عام للبائن والرجعية

ولذلك اوجب به العتق عليهن واللازم باطل لان البائن ليس بقابلها اخرى بحجها اجماعا **الجواب** ان الثاني بينهما
عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم في كل البائن يراد به الاعم من الذمي والحرب ليفيد العتق واعا يكون
كذلك لو بقي على عمومه ولا في بعلاتهن ان يرجع الى البائن والحجه يشتملهما بينهما واعا يكون كذلك لو بقي على
عمومه **قالوا** ثانيا لو كان ذلك حقا لكان من نكح عزبت ثم يوم الجمعه دعى امضاه ومن سحر يوم الجمعه اذا الفرض
ان عصى الاول بقيد يوجب تخصيص الثاني به وانه عين لا نسلم انما قا **الجواب** انه ملتزم ظهور نبه وان
كان عقل عمره وايضا الفرق بانه اعا تقدم لكان للضروره فانه لو لم نقيده لامتنع تلك العهد مطلقا حدد لا ضرورة
هاهنا فان ضرب عمرو مطلقا سوى يوم الجمعه او في غيره لامانع عنه **قال** مسئله مثل يا ايها المزمل لئن
اشركت ليس بعام للامه الا بدليل من قياس او غيره وقال ابو حنيفه واحمد عام الا بدليل لنا القطع
بان خطاب المفرد لا يتناول غيره لغه وايضا يجب ان يكون خروج غيره تخصيصا قالوا اذا قيل لمن له منصب الاقتداء
اركب لمناجزه العدو ونحوه فهم لغه انه امر لاتباعه معه وكذلك يقال فتح وكسر والمراد مع اتباعه
قلنا ممنوع او فهم لان المقصود موقوف على المشاركه بخلاف هذا قالوا اذا طلقتم يدل عليه قلنا ذكر النبي
صلى الله عليه اولا للتشريف ثم خوطب الجميع قالوا فلما قضى ولو كان خاصا لم يتعد قلنا نقطع بان الالحاق للقياس
قالوا قال خالصة لك ولو فائده لك لاقصد ليس قطع الالحاق **اقول** الخطاب الخاص بالرسول مثل قوله تعالى
يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت ليحبطن عملك ليس بعام للامه وان عم فبدليل خارجي من قياس او عليه او
نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصه وقال ابو حنيفه واحمد هو عام للامه ظاهرا
نعم الا بدليل خارجي يرفعه ويوجب تخصيصه لنا ان مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول
غيره لغه ولنا ايضا لو كان يتناول الامه لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره
تخصيصا للعموم ولا قائل به وقد يقال على الاول انه يتناوله في مثله عرفا وعلى الثاني لا نسلم بطلان اللازم فان التخصيص
يقع في العام عرفا كحرمت عليكم امهاتكم **قالوا** اولا من له منصب الاقتداء بمعنى انه تقتدي به طايفه كالامير لجنده
واتباعه اذا امر له اركب لمناجزه العدو واذهب لفتح البلدة الفلانيه او نحوهما فهم منه ان الامر له ولاتباعه
معه وكذلك انه يقال انه كسر العدو وفتح المدينه والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا وفتحوا لا هو وحده
**والجواب** انا نمنع ذلك من الخطاب له ممنوع وان سلم فانما فهم بدليل وهو ان المقصود وهو المناجزه او
الفتح موقوف على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصوره فان مقام الرسول يتوقف على مساركه الامه
له **قالوا** ثانيا قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافرد ما لخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم
فدل على ان مثله عام خطابا لمعه للامه **الجواب** ان ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بالندا اولا مما ذكرتم من الخطاب
للتشريف والخطاب بالامر للجميع لان النداء للجميع ولا يستحسن ان يقال يا فلان اصلات واتباعك كذا انما النداء فيما بعد

انفسهن ان كنا لاستعرض للاباحة **قالوا** ثالثا قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين
حرج في ازواج ادعيائهم اما اباحه له ليكون شاملا للامه ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامه لما حصل الغرض
**الجواب** منع الملازمه لجواز ان يتعدى حكمه بالقياس او الاجماع كذلك فانا نقطع بان الالحاق للقياس واباحة زينب
له خاصه فلا يدل على الاباحة للغير **قالوا** رابعا لو كان خطابه لا يعم الامه لكان مثل قوله خالصة لك من دون
عن معهد لان الاختصاص للخطاب به وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى
**الجواب** منع عدم الفائده فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا قطع
احتمال العموم وفائده انه لا يلحق به الامه بالقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة لك وما ثبت عليه **قال**
مسئله خطابه لواحد ليس بعام خلافا للحنابله لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص ومن عدم فائده
حكمي على الواحد قالوا وما ارسلناك الا كافه للناس بعثت الى الاسود والاحمر يدل عليه واجيب بل المعنى
تعريف كل بما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على الواحد حكمي على الجماعه يأبى ذلك قلنا محمول على
انه على الجماعه بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد للجميع قالوا نقطع ان الصحابه حكمت على الامه
بحكمه حكمهم حكم ما عن في الزنا وغيره قلنا ان كانوا حكموا للتساوي في المعنى فهو القياس والا فخلاف الاجماع
قالوا لو كان خاصا لكان تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير
فائده قلنا فائدته قطع الالحاق كما تقدم **اقول** خطاب الشارع للواحد من الامه لا يعم جميع الامه بصيغته
ولا يتناول الباقين خلافا للحنابله ولعلهم لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعه
لنا ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا وانه لا يلزم عدم فائده قوله
حكمي على الواحد حكمي على الجماعه لتعميم ما تضمنه من الخطاب نفسه بصيغته **قالوا** اولا النصوص تدل على تعميم احكامه
مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافه للناس وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافه وقوله بعثت الى الاسود والاحمر
اي العرب والعجم **الجواب** منع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما تدل لو دلت على عموم كل حكم لكل مكلف وليس ذلك
ظاهر بل معنى التعميم انه بعث ليعرف كل احد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض ما يختص به من الاحكام
لا ان الكل للكل **الجواب** منع كون ما باه لانه محمول على انه يعم للقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد خطاب
للجميع لغه وفيه وقع النزاع **قالوا** ثالثا نقطع ان الصحابه كانوا يحكمون على الجماعه في الحوادث بما حكم النبي صلى الله عليه وسلم
على الواحد كحكمهم على كل زان بالرجم لرجمه ماعزا ووجوب الجزية على كل مجوسي بضربه اياها على مجوس هجر وشاع وذاع
ولم ينكر فكان اجماعا **الجواب** ان حكمهم بذلك كان لعلمهم بتساوي الامه في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالزنا للرجم
والمجوسيه للجزيه فهو معنى القياس ورد الالحاق به مما لا نزاع فيه وان كان بدون ذلك فهو خلاف الاجماع فلا يجوز
دعوى الاجماع عليه **قالوا** رابعا لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله عليه السلام لابي برده في الكفاره حين

اجارةٍ في اكل لتمرا لنه امره بالمقامه عزيك ولا تحرى احدا بعدك وتخصيصه خزيمه بقبول شهادته وحده وتخصيص

عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك زيادة من غير فايدة **الجواب** منع عدم الفايدة بل فايدته نفي

احتمال الشركة قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم **قال** مسئلة جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحو فعلوا مما

يغلب المذكر لا يدخل فيه النساء ظاهرا خلافا للحنابلة لنا ان المسلمين والمسلمات ولو كان داخلا لما حسن وان

قدر محيّة للخصوصية ففايدة التأسيس اولى وايضا قالت ام سلمه يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله

ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح تقريره النفي وايضا اجماع العربية

على انه جمع المذكر قالوا المعروف تغليب الذكور قلنا صحيح اذا قصد الجميع ويكون مجازا فان قيل الاصل

الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخلن لما شاركن الذكور في الاحكام قلنا بدليل

من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قالوا لو اوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال واوصيت

لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة الايصاء الاول **اقول** صيغة الجمع المذكر

هي تتناول النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال لاستحالته اتفاقا ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما

لثبوته اتفاقا وانما النزاع فيما يفرق فيه بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب يغلب فيه المذكر فاذا

ارادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفردون المؤنث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب

المتكلم على الحاضر والحاضر على الغايب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت

هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما يفعل عند التغليب اولا الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا خلافا للحنابلة **لنا** ولمنقاله

ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا للخاص على العام

فان قيل فايدته كونه نصا في النساء لا يقبل التخصيص وهو مذكور للتاكيد كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة والصلاة

الوسطى على الصلوات قلنا فايدة التأسيس اولى من فايدة التاكيد **ولنا ايضا** انه قد روي عن ام سلمه انها قالت

يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقا

ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه السلام للنفي **ولنا ايضا** اجماع اهل العربية على ان هذه الصيغ جمع

المذكر وانه تضعيف المفرد والمفرد مذكر **قالوا اولا** المعروف عن اهل اللسان تغليب المذكر على المؤنث عند

اجتماعهما باتفاق ولو كانت الف امراة مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل رجالهم

ونساؤهم وقال تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد ادم وحوى وابليس وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه **الجواب**

انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا فيه

النزاع فان قيل الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا بدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة

ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك ومما تقدم

---

ذلك **قالوا ثانيا** لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن المذكورين في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم

منتف بالاتفاق كما في احكام الصلاة والصوم والزكوة وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة واتوا الزكاة وقوله كتب عليكم الصيام

**والجواب** منع الملازمة نعم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع من ان يشاركن بدليل من

خارج والامر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما لعدم الدليل الخارجي فيهما **قالوا ثالثا** لو اوصى

للرجال والنساء بشيء ثم قال اوصيت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال

والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب **والجواب** منع المبادرة بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتهن

**قال** مسئلة من الشرطية تشمل المؤنث عند الاكثر لنا انه لو قال من دخل داري فهو حر عتقن بالدخول

**اقول** ما لا تفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان الغالب فيه منكرا فانه يعم المذكر

والمؤنث عند الاكثر وقالت قوم انه يختص بالمذكر **لنا** لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع

ولولا الظهور لما اجمع عليه فائدة **قال** مسئلة الخطاب بالناس والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الاكثر وقال

الرازي ان كان لحق الله لنا ان العبيد من الناس والمؤمنين قطعا فوجب دخوله قالوا ثبت صرف منافعه الى

سيده فلو خوطب بصرفها الى غيره لناقض قلنا في غير اوقات العبادات فلا تناقض قالوا ثبت خروجه من خطاب

الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر **اقول** خطاب الشارع بالاحكام بصيغة

تتناول العبيد لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا هل تتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم اولا بل يختص

بالاحرار والاكثر على انه يتناول العبيد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب بحق من حقوق الله دون حقوق

الناس **لنا** ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام بهما قطعا لكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك **قالوا**

**اولا** قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كان داخلا في الخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك تناقض

فيتبع الاجماع ويترك الظاهر **الجواب** لا نسلم صرف منافعه الى سيده عموما بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق

العبادات حتى لو امره السيد في اخر وقت الظهر حين ضاق عليه الصلاة ولو اطاعه لفاتته وجبت عليه الصلاة وعدم

صرف منفعته في ذلك الوقت الى السيد فاذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا لعلمهم بصرف منافعه الى السيد

الا في وقت تضايق العبادة فاندفع ما ذكرتم **قالوا ثانيا** خرج العبد من خطاب الجهاد والجمعة والحج والعمرة والتبرعات

والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا له بعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه **الجواب** ان خروجه

بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض من العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلاة

والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا على انه خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جائز **قال** مسئلة

من يا ايها الناس يا عبادي يشمل الرسول عند الاكثر وقال الحليمي الا ان يكون معه قل لنا ما تقدم وايضا

فهموا لانه كان اذا لم يفعل سالوه فيذكر موجب التخصيص قالوا لا يكون امرا مأمورا او مبلغا مبلغا

الخطاب واحتج بأن الآمر الأعلى من دونه قلنا الآمر الله والمبلغ جبريل قالوا اختص بأحكام كوجوب
ركعتي الفجر والضحى والأضحى وتحريم الزكاة وإباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها قلنا
كالمريض والمسافر وغيرهما ولم يخرجوا بذلك من العمومات **أقول** ما ورد على لسان الرسول من العمومات
المتناولة له لغة هل يعم الرسول أو كونه واردا بلسانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يا أيها
الناس يا عبادي وغيره فالأكثر على أنه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي مفصلا إن كان معه أمر
بأن له بالقول للأمة نحو قل يا أيها الناس لم يشمله والا شمله لنا ما تقدم أنه ممن يتناوله اللفظ العموم بحسب الوضع
فيه عند التركيب ولنا أيضا أن الصحابة فهموا دخوله عليه السلام فيها ولذلك كان إذا لم يفعل بمقتضاه سألوه
عن الموجب وذكر موجب التخصيص وذلك تقرير منه لدخوله قالوا أولا إنه عليه السلام آمر ومبلغ فإن كان آمرا
فلا يكون مأمورا لأن الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومأمورا معا وإن كان مبلغا فلا يكون مبلغا
إليه لمثل ذلك فإن قيل قد يكون آمرا مأمورا من جهتين قلنا الآمر أعلى مرتبة من المأمور فلا بد من المغايرة
والجواب لا نسلم أنه آمر أو مبلغ بل الآمر هو الله والمبلغ هو جبريل وهو حاك لتبليغ جبريل ما هو داخل فيه قالوا
ثانيا إنه عليه السلام مخصوص بأحكام من وجوب أشياء عليه كركعتي الفجر وصلاة الضحى والأضحى وتحريم أشياء كالزكاة
وخائنة الأعين وإباحة أشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على أربع نسوة والوضوء بلفظ
الهبة إلى غير ذلك فما يليق به لوصفه فيدل على عدم مشاركته لأمته في عموم الخطاب الجواب أن انفراده في
ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فإن عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك كما
خرج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة فلا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقا **قال**
مسألة مثل يا أيها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وإنما يثبت الحكم بدليل آخر من إجماع أو نص أو قياس خلافا
للحنابلة لنا القطع بأنه لا يقال للمعدومين يا أيها الناس وأيضا فإذا امتنع في الصبي والمجنون فالمعدوم
أجدر قالوا لو لم يكن مخاطبا لهم لم يكن مرسلا إليهم والثانية اتفاق وأجيب بأنه لا يتعين الخطاب الشفاهي
بل لبعض شفاها ولبعض بنصب الأدلة بأن حكمهم حكم من شافههم قالوا الاحتجاج به دليل التعميم قلنا
لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الأدلة **أقول** ما وضع لخطاب المشافهة مثل يا أيها
الناس يا أيها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم وإنما يثبت حكمه بدليل آخر من إجماع أو قياس أو نص
وأما بمجرد الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا أنا نعلم قطعا أنه لا يقال للمعدومين يا أيها الناس
ونحوه وإنكاره مكابرة ولنا أيضا أنه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه وإذا لم يوجه نحوهم مع وجودهم
لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم أجدر أن يمنع لأن تناوله أبعد قالوا أولا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده
لم يكن مرسلا إليه واللازم منتف أما الملازمة فلأنه لا معنى لأن أرسله إلا أن يقال بلغه أحكامي ولا نسلم

الا بهذه العمومات وهي لا تتناوله وأما انتفاء اللازم فبالإجماع والجواب لا نسلم أنه لا تبليغ إلا بهذه العمومات
التي هي خطاب المشافهة إذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة نعم يجب التبليغ في الجملة وأنه يحصل بأن يحصل للبعض شفاها
وللبعض بنصب الدلائل والأمارات على أن حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم تزل العلماء يحتجون على أهل
الأعصار من بعد الصحابة بمثل ذلك وهو إجماع على العموم لهم والجواب لا نسلم أن يكون ذلك لتناوله لهم بل
قد يكون لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الأدلة أي هذا الدليل والدليل الدال على المشاركة في الحكم ودليلنا
الدال على عدم دخولهم في الخطاب **قال** مسألة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر أمرا
أو نهيا أو خبرا مثل وهو بكل شيء عليم من أحسن إليك فأكرمه أو فلا تهنه قالوا يلزم الله خالق كل شيء قلنا
خص بالعقل **أقول** المخاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه فالمخاطب نفسه هل يدخل في
ذلك الخطاب لتناوله له صيغة أو لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا مثاله في الخبر كقوله وهو بكل شيء عليم وفي الأمر
ومن أكرمك فأكرمه فإنه أمر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب وفي النهي قولك من أكرمك فلا تهنه فإنه
نهي عام فالأكثر على أنه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم أنه تناوله لغة فوجب تناوله في التركيب قالوا قال
الله تعالى الله خالق كل شيء فيلزم أنه يكون خالقا لنفسه الجواب أنه ظاهر فيه وقد خص بدليل العقل **قال**
مسألة مثل خذ من أموالهم صدقة لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال خلافا للأكثر لنا أنه بصدقة
واحدة يصدق أنه أخذ منها صدقة فيلزم الامتثال وأيضا فإن كل دينار مال ولا يجب ذلك بالإجماع قالوا
المعنى من كل مال فيجب العموم قلنا كل للتفصيل ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي
درهم باتفاق **أقول** مثل قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع
أموالهم بل يكفي أخذ صدقة واحدة من جملة الأموال والأكثر على خلافه لنا أنه إذا أخذ من جملة أموالهم صدقة
واحدة صدق أنه أخذ من أموالهم صدقة وإذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا أيضا الإجماع على أن كل دينار وكل
درهم مال ولا يجب أخذ الصدقة منه إجماعا فلا يجب من كل مال وإذا لم يجب لم يجب من كل نوع إذ لا يقتضي
له إلا بهم العموم من الخطاب وقد يجاب عن الأول بمنع صدق خذ من أموالهم صدقة على ظاهره إذ معناه بمقتضى
العموم خذ من كل مال صدقة وعن الثاني بأنه ظاهر في العموم وعارضه الإجماع في بعض مسائل ولأنه مخصص فيبقى
فيما عداه حجة قالوا أموالهم للعموم لأنه جمع مضاف فيكون المعنى خذ من كل واحد من أموالهم صدقة فإذا
معنى العموم ذلك وهو المطلوب الجواب منع أن معنى العموم ذلك فإن الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد
مفصلا وهو أمر زائد على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم حتى يلزمه في
الأول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدد الرجال **قال** مسألة العام بمعنى المدح والذم مثل إن الأبرار وإن
الفجار والذين يكنزون عام وعن الشافعي خلافه لنا عام ولا منافي فيعم كغيره قالوا سيق لقصد المبالغة في

العام قد يمدح بمعنى المدح **أقول** عب اما الوجوب فلا يلزم التعميم قلنا التعميم ابلغ وايضا لا تنافي بينهما

والذم مثاله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم مثل هذا العام هل هو للعموم فيثبت به الحكم في جميع متناولاته

اولا الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي رضي الله عنه خلافه حتى احال بعض الشافعية المخالف بقوله تعالى

والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكوة في الحلي لان المقصود بذلك الحاق الذم

لمن يكنز الذهب والفضة **لنا** انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملا

بالمقتضي السالم عن المعارض **قالوا** سيق الكلام لقصد المدح والذم وقد يعبر فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام

وان لم يرد العموم مبالغة واغراقا **الجواب** ان التعميم ابلغ في المدح والذم فيدل سياقهما على ارادته لا على عدم

ارادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السياق للمبالغة وبين التعميم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الاخر **قال**

التخصيص قصر العام على بعض مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه واراد ما تناوله بتقدير

عدم التخصيص كقولهم خصص العام وقيل تعريف ان العموم للخصوص واورد الدور واجيب بان المراد

في الحد التخصيص اللغوي **أقول** فرغنا من بحث العام وها نحن نشرع في بحث التخصيص والمخصص وما يتعلق

بهما والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته وما يتناوله ما يريد به جميع المسميات اولا ثم اخرج

بعض كما في الاستثناء وما لم يرد الا بعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب

عنه واورد عليه انما اخرج فالخطاب لم يتناوله فاجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص

كقولهم خصص العام وهذا عام مخصص ولا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد به كونه عاما لولا تخصيصه

وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص واورد عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص وفيه دور والا فلا انه ليس

اعرف منه بل هو مثله بالجلاء والخفاء فان من عرف حصول الخصوص عرف حصول التخصيص وبالعكس **الجواب** ان المراد

بالتخصيص المحدود التخصيص في الاصطلاح والخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فتغايرا ولا دور

ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد يعرف والاصطلاحي بعد لم يعرف **قال** ويطلق التخصيص على قصر اللفظ

وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدده كعشرة والمسلمين للمعهودين وضماير الجمع والا يستقيم تخصيص الا به

فيما يستقيم توكيده بكل **أقول** التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض

مسمياته وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته مثاله عشرة يقال له عام باعتبار

الاحاد فاذا قصرت على خمسة باعتبار الاستثناء قيل قد خصص وكذلك المسلمين المعهودين عند جماعة مسلمين

ذكرت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء منه مخصصا له وكذا ضماير الجمع وهولاء **واعلم**

ان التخصيص باي شيء فرض من المخصصين فلا يستقيم ولا يمكن الا فيما يوكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حقيقة

على الانسان كلهم او حكما على الجارية كلها وذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليه ولان التاكيد بكل انما هو لدفع

---

**قال** مسئلة التخصيص جائز الا عند شذوذ لنا

توهم ارادة البعض وكون الظاهر تجوزا وتوهما قالوا انما

**أقول** تخصيص العام جائز الا عند شذوذ ودليله ما تكرر انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص

محال لا لذاته ولا لغيره **لنا** وايضا كثر وقوعه مثل الله خالق كل شيء واوتيت من كل شيء حتى قيل لا عام غير مخصص

الا قوله وهو بكل شيء عليم وتمسك المنافي بما من في المجاز انه كذب اذ يمكن فيصدق والجواب ما مر **قال** مسئلة

الاكثر انه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل يكفي ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد والمختار

انه بالاستثناء والبدل يجوز الى واحد وبالمتصل كالصفة يجوز الى اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز الى

اثنين مثل قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلثه وبالمنفصل في غير المحصور او العدد الكثير المذهب

الاول لنا انه لو قال قتلت كل من في المدينة وقد قتل ثلثه عد لاغيا وكذلك اكلت كل رمانة وكذلك

لو قال من دخل او كل من دخل فهو حر وفسره بثلثة القائل بالتسعين او ثلثه ما مر في الجمع ورد بان الجمع ليس بعام القائل

بالواحد اكرم الناس الا الجهال واحسب بانه مخصوص بالاستثناء ونحوه قالوا وانا له لحافظون ولسن محلا

النزاع قالوا انه لو لم يكن ذلك لكان لتخصيصه وذلك يمنع الجميع واجيب بان الممنع تخصيص خاص بالعدد مرقالوا

قال الذين قال لهم الناس واريد نعيم بن مسعود ولم يعد مستهجنا للقرينة قلنا الناس للمعهود فلا عموم

قالوا صح اكلت الخبز وشربت الماء لاقل قلنا ذلك للبعض المطابق للمعهود الذهني مثله في المعهود الوجودي

ليس من العموم والخصوص في شيء **أقول** قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه

لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلاثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان

كان التخصيص بالاستثناء او البدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها وان كان بمتصل غيرهما

كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز

الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه

لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا يقال من دخل داري فاكرمه ويفسر بزيد وعمرو وبكر **لنا** لو قال قتلت كل من

في المدينة ولم يقتل الا ثلثه يعد لاغيا مخطئا وكذلك لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلثا وكذلك لو

قال كل من دخل داري فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفسره بثلثه فقال اردت زيدا وبكرا وعمرا عد لاغيا مخطئا **القائل**

بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثة **احتج** بما تقدم في الجمع وان اقله ثلثة او اثنان كانه جعله فرعا لكون الجمع حقيقة

في الثلثة او في الاثنين **والجواب** ان الكلام في اقل مرتبة تخصيص ما يسمى العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان

الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكمهما فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر **القائلون**

بجواز التخصيص الى واحد **قالوا اولا** يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا **الجواب** ان محل

قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني البدل البعض وانا قد استثنيناهما عن الحكم بالمبالغة

فلا يمكن الالزام بها والعرف قد يرى خلاف ذلك **قالوا ثانيا** قال تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده لا شريك له **الجواب** انه ليس محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء وذلك لما جرت به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا **قالوا ثالثا** لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره فيمتنع كل تخصيص **الجواب** منع كونه للتخصيص حينئذ بل التخصيص خاص وهو ما يبعد معه لا قيما **قالوا رابعا** قال الله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعده اهل اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة وهو المدعى **الجواب** انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس ههنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا به المعهود **قالوا خامسا** علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به اقل قليل مما يتناوله الماء او الخبز **الجواب** ان ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني وهو الخبز والماء المعهود في الذهن انه يؤكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم وذلك يتعين كما تقول للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق المعهودة بينك وبينه عينا خارجا معينا لبعض الاسواق بحسب العادة وان كان كذلك فليس بعام مخصص ولا تعلق لمسئلة الخصوص والعموم اصلا انما هو معهود يتناول عدة من المعينات قيد بعضها كالمطلق يقيد ببعض ما يوجب في ضمنه من المقيدات وعملها من الجملة من غير عموم وعموم **قال** المخصص متصل ومنفصل فالمتصل الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض **اقول** المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل فالاول المتصل والثاني المنفصل فالمخصص المتصل خمسة **الاول** الاستثناء المتصل اكرم الناس الا الجهال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص **الثاني** الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء **الثالث** الصفة مثل اكرم الناس العلماء **الرابع** الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا **الخامس** بدل البعض مثل اكرم الناس العلماء منهم وانت تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة **قال** والاستثناء في المنقطع قيل حقيقة وقيل مجاز وعلى الحقيقة قيل متواطئ وقيل مشترك ولا بد لصحته من مخالفة في نفي الحكم او في ان المستثنى حكم اخر له مخالفة بوجه مثل ما زاد الا ما نقص ولان المتصل اظهر لم يحمله علماء الامصار على المنقطع الا عند تعذره ومن ثم قالوا في له عندي مائة درهم الا ثوبا وشبهه الا قيمة ثوب **اقول** المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالمستثنى متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص فان قولك جاني القوم الا حمارا لا تخرج بعض المسمى ولا نعرف خلافا في صحته لغة واما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقيل متواطئ اي معقول على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك لفظي بينهما بالاشتراك اللفظي

واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه فقد تكون بان ينفى عن المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى منه نحو جاني القوم الا حمارا فقد نفينا المجيء عن الحمار بعد ما اثبتناه للقوم وقد تكون بان يكون المستثنى نفسه حكما اخر مخالفا للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يقال ما جاني زيد الا ان الجوهر الفرد حق اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين وبالجملة فانه معتبر لكن كما حققته مخالفة اما تحقيقا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما تقديرا مثل ما ضربني ولكن اكرمني وكذا ههنا **واعلم** ان الاستثناء المتصل اظهر فلا يكون مشتركا ولا للمشترك بل حقيقة فيه ومجازا في المنقطع فلذلك لم يحمله علماء الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله له عندي مائة درهم الا ثوبا ان له على ابل الاستثناء معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيرتكبون الاضمار وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهر فرارا عنه **قال** فاما حده على التواطؤ ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها وعلى الاشتراك او المجاز لا يجتمعان فيحد فيقال في المنقطع ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج واما المتصل فقال الغزالي قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد فلا يرد الاول وعلى عكسه جا القوم الا زيدا فانه ليس بصيغ وقيل لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية واورد على طرده قام القوم لا زيد وعلى عكسه ما جا الا زيد فانه لم يسبق بجملة وان مدلول كل استثناء مستقل مراد بالاول والاحتراز من الشرط والصفة وهم والاولى اخراج بالا واخواتها **اقول** الاستثناء المنقطع قد علمت انه مختلف فيه انه متواطئ هو امر مشترك ام مجاز فان قلنا انه متواطئ في المتصل والمنقطع امكن جمعهما المتصل بحد واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقوله ما دل على مخالفة يتناول انواع التخصيص وقولنا بالا غير الصفة اخرج سائر انواعه واما تقييد الا بغير الصفة ليخرج لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لانه بمعنى غير الله فيكون صفة لا استثناء وقوله واخواتها اراد به الحروف المرادفة لالا نحو سوى وحاشى وخلا وعدا وهي حروف معلومة مبينة واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان مفهومه لانه حد حقيقتان مختلفتان فلا يكون حدهما واحدا بل يحد كل واحد منهما باعتبار خصوصيتهما وهما متغايرتان ضرورة فاما المنقطع فيزاد فيما ذكرنا قيد يمتاز به عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج قولنا من غير اخراج هو الذي اخرج المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج واما المتصل **فقال** الغزالي رحمه الله هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول **واعترض** على طرده وعكسه اما على

لرده فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا أو بالوصف بالذي نحو الناس الذين علموا وبالغاية نحو
جا القوم ولم يجئ زيد فانها كلها قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ما ذكرتم بل قال المصنف ولا يرد
الاولان اعني التخصيص بالشرط والوصف بالذي لانهما لا يخرجان المذكور به وهم العلماء في مثالنا بل غير المذكور
وهو من عدا العلماء على ما لا يخفى وكذا الثالث لانه لا يرد اصلا لان تعيين الالفاظ بالدلالة انما يراد بها ما هو بالدلالة
بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا لنفي المجيء عن زيد لا لانه لم يرد زيد من الكلام الاول واما يلزم ذلك من
ذكره بعد الاثبات لزوما عقليا ان القائل حكيم لا يناقض نفسه لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول لم يجئ القوم لم
يجئ زيد ولا دلالة له على مخالفته اصلا وذلك خلاف جا القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا لذلك واما عكسه فقد يورد
عليه جا القوم الا زيدا فانه استثنا ولا يصدق عليه انه ذو صيغ بل هو ذو صيغة واحدة والجواب انه مندرج لظهور
المراد وهو ان حصر الحد الاستثنا في ذي صيغ وكل استثنا ذو صيغة من الصيغ والمناقشة في مثله مع مثله لا تحسن
كل الحسن وقيل انه لفظ متصل بجملة ولا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط ولا
صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل وغيرهما وبقوله لا يستقل عن اللفظي المتصل المستقل وبقوله
دال الى اخره عن المتصلات غير المخصصة وبقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلث وقد اعترض عليه
بانه فاسد من جهة الطرد والعكس ووجود اللغو فيه اما الطرد فلان قولك قام القوم لا زيد يصدق عليه
الحد وليس باستثنا واما العكس فلان الاستثنا المفرغ نحو ما جا الا زيد استثنا ولا يصدق عليه الحد لانه
لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة لانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا جملة وثانيا لان الحق على ما سنبينه ان
كل استثنا متصل مراد مما يتقدمه ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي واما اللغو فيه فلان قوله ليس بشرط ولا صفة
لا حاجة اليه فانه لا اخراج فيهما ولا دخولهما وهم لانهما لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد
... وقد يقال على الاول ان لا نبه وضع للنفي لا للاعلام بعدم الارادة بدليل جاني عمرو لا زيد وعلى
الثاني ان المراد الجملة وما يقدر به وما اتصل به والمفرغ يقدر معه عام يتناوله فيكون جملة تقديرا وعلى الثالث
ان المستثنى غير مراد في الجملة حيث لم يرد الاسناد اليه وعلى الرابع انه لا يراد اخراج كالشرط وصفه بل لو كان
نحو ما الهة الا الله لثبت تاكيد الناس ان لم يكونوا جهالا فانه دل على عدم ارادة الله وعلم ارادة الجمال
واذا عرفت ان شيا مما ذكر لا يخلو عن ضعف فالاولى ان يقال انه اخراج بالا واخواتها ولا يخفى ان هذا حد بحسب
اللفظ لانه ان اراد باخواتها ما يدل على الاخراج ورد الغاية ونحو جاني القوم لا زيد على ما تراه تعين ان تريد
الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال اخراج بحروف وضعت له ولا ترد الغاية ونحو جاني القوم لا زيد وان فهم
منها الاخراج في بعض التراكيب اذ ليس وضعها لذلك **قال** وقد اختلف في تقدير الدلالة في الاستثنا فالاكثر
المراد بعشرة في قوله عشرة الا ثلثة سبعة والا قرينة لذلك كالتخصيص بغيره وقال القاضي عشرة الا ثلثة

بازا سبعة كاسمين مركب ومفرد وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد ثم اخرجت ثلثة والاسناد
بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعة وهو الصحيح لنا ان الاول غير مستقيم للقطع بان من قال اشتريت
الجارية الا نصفها ونحوه لم يرد استثنا نصفها من نصفها ولانه كان يتسلسل ولانا نقطع بان الضمير للجارية
بكمالها وللاجماع العربية على انه اخراج بعض من كل ولابطال النصوص وللعلم بانا نسقط الخارج مما نسب
المسند اليه ما نعين والثاني كذلك للعلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ لا تركب من ثلثة ولا يعرب الاول
وهو غير مضاف ولامتناع اعادة الضمير على جز الاسم في الا نصفها وللاجماع العربية الى اخره قال الاولون
لا يستقيم ان مراد عشرة بكمالها للعلم بانه ما اريد الا سبعة سبعة وجب بان الحكم بالافراد باعتبار الاسناد
ولم يسند الا بعد الاخراج قالوا لو كان المراد عشرة لا يسمى الصادق مثل قوله الا خمسين عاما واجيب
بما تقدم قال القاضي اذا بطلان يكون عشرة وبطلان يكون سبعة تعين ان يكون الجميع سبعة واجيب بما تقدم
تبين ان الاستثنا على قول القاضي ليس بتخصيص وعلى الاكثر تخصيص وعلى المختار محتمل **اقول** تبادر الى
الذهن في الاستثنا انه متناقض لان قولك علي عشرة الا ثلثة اثبات للثلثة في ضمن العشرة ونفي للثلثة صريحا ولا
شك انهما لا يصدقان معا والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى فاضطروا الى تقدير دلالته على وجه اخرج عنه
ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة ونحوها في قوله علي عشرة الا ثلثة انما هو سبعة والا
عليه قرينة لارادة السبعة من العشرة ارادة الجز باسم الكل كما في التخصيص نحو حيث يقول اقتلوا المشركين والمراد
الحربيون بدليل خروج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلثة بازا سبعة كانه وضع له اسمان مفرد
وهو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة وقيل المراد بعشرة فقط في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده لم يعبر
عن مساوي السبعة والثلثة معا ثم اخرجت عنه الثلثة بقوله الا ثلثة قبل الحكم الاخراج ودليله على العدد المسمى
بها حتى بقي سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فلا اثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور
بتعارض اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض من احد التقديرات الثلثة لانه ان اريد بعشرة واسند
اليه فالتناقض ظاهر واتفاقه بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة
فهو الاول وان لم يرد السبعة وهي مرادة قطعا فيكون مرادة بالمركب وهو الثاني وان اريد العشرة ولم يسند اليها
فهو الثالث واذا تعين الثلثة فاذا ابطلنا قسمين تعين الباقي فنقول الاولان باطلان فيتعين الثالث اما الاول فلا
يستقيم لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا لزم استثنا
نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا ... انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعد ... فيكون المراد بالباقي
من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير عائد الى الجارية بكمالها
اذ المراد نصف كل الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعوا على ان الاستثنا اخراج بعض من كل ولو

اريد الباقي من الجاريه لم يكن بين كل وبعض واخراج رابعها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن
الاستثنا البعض منه لوله فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نص في الكل وقد تعلم ان نحو عشره نص في مدلوله خامسها
انا نعلم انا نسقط الخارج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك وهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه
فوجب تنزيله عليه اذ يجب ابقا الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم ايضا لوجوه اولها العلم بانه
خارج عن قانون اللغه اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ ولا يعرب الجز الاول من المركب وهو غير مضاف وكل ذلك
علم بالاستقرا ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جز الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته
فيه نفي كما يحتاج الى شرائط تابط شرا ونحوه من برق نحره وعليه وانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربيه الحازم وهوانه
اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها تصير مهمله في التركيب وانا نعلم انا نسقط ثم نخرج كما تقدم الاولون
قالوا اولا لابد ان يريد بعشرة كمالها او سبعه لانه ليس بمهمل والاول باطل لانا نعلم انه ما اقر الا بسبعة فتعين
الثاني وهو المطلوب الجواب ان الاقرار انما يحكم به باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا
بالباقي بعد الاخراج وهو السبعة لذلك لا لان المراد بعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة كمالها امتنع
من الصادق مثل قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات لبث الخمسين ونفيه وهو تناقض
الجواب ما تقدم في صورة الاقرار ان الحكم باللبث انما هو بعد اخراج الخمسين على الباقي قال القاضي اذا بطل
ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين وان يكون سبعه لما ذكرنا في ابطال المذهب الاول تعين ان يكون المجموع بمعنى
لما مر انه لابد من واحد من الثلثه اجيب بما تقدم من جواز ارادة العشرة ويكون الحكم بعد اخراج الثلثه من غير
مناقض ثم ذكر المصنف بكمه انه يدرس عادكر ان الاستثنا على قول القاضي ليس بتخصيص وان التخصيص قصر العام
على بعض مسماته وهاهنا لم يرد بالعام بعض مسماته بل اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه
قصر العام على بعض مسماته وعلى المذهب المختار عندنا ان يقال انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد
الخصوص وان يقال ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد به الا العموم كما كان عند الانفراد لم يصر الى تخصيص فهذا كلام
المصنف ولابد هاهنا من التنبيه على حقيقه الحال اعلم هداك الله انه قد انعقد ان عشرة اخرجت منها ثلثة للسبعة بحاث
لان العشرة التي اخرجت منها ثلاثه عشرة ولا شي من السبعه بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلثه وقبلها مفهوم واحد
وليس السبعه بعشرة وعلى هذا اطلقها او مدها انما هي الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثه وقبلها مفهوم واحد كما يقال
ايها اربعه مضت الثمانية والعشرة بعد اصلا انما هي الحاصل من ضم الاربعة الى الثلثه بان السبعه مراده
في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقه في عشرة وصفت بانها اخرجت منها ثلثه كان مجازا في السبعه
من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا هو موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثه ولا نفهم منها
عند الاطلاق الا ذلك وليس مدلولها عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعه لا على انه وضع له وضعا واحدا كما نقول

بل على انه نعبر عنه بلازم مركب وقد نعبر عن الشي باسمه الخاص وقد نعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وكذلك
في العدد ظاهر فانك قد تسقط عددا من عدد حتى يبقى المقصود وقد تضم عددا الى عدد اخر حتى يحصل ذلك
كما قال الشاعر ست سبع واربع وثلث هي حق المتيم المشتاق والمراد ست ايام عشرة وقد يعبر
عنه بغيرهما كما يقال للعشرة خمس المايه ونصف الخمسه وربع الاربعين وغيرها وعلى هذا يشبه ان يحمل مذهب القاضي
ويختار المصنف يرجع الى احدهما وانت بعد ذلك خبير بما يرد على الوجوه التي ابطل بها المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك

قال مسئله شرط الاستثنا الاتصال لفظا او ما في حكمه كقطعه لتنفس او سعال ونحوه وعن ابن
عباس يصح وان طال شهرا وقيل بالنيه كغيره وحمل عليه مذهب ابن عباس لتقريبه وقيل يصح في القران خاصه
لنا لو صح لم يقل عليه السلام فليكفر عن يمينه معينا لان الاستثنا اسهل وكذلك جميع الاقرارات والطلاق
والعتق وايضا فانه يودي الى ان لا نعلم صدق ولا كذب قالوا قال عليه السلام والله لاغزون قريشا
ثم سكت وقال بعده ان شا الله قلنا يحمل على السكوت العارض لما تقدم قالوا سأله اليهود عن لبث اهل الكهف
فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعه عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فقال ان شا الله قلنا يحمل على انه عاد الى
ما امره به ونحوه فقال ان شا الله وقول ابن عباس متاول بما تقدم او بمعنى المامور به اقول يشترط في الاستثنا اتصال بالمستثنى منه
لفظا او ما هو في حكم الاتصال فلا يضر قطعه بتنفس او سعال ونحوهما مما لا يعتد فاصلا عرفا وقد حكي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال يصح الاستثنا وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنيه وان
لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثنا وحمل بعضهم مذهب ابن عباس رضي الله عنه على هذا حتى قال بعضهم ان ثبت الا كذا
صح منه وذلك لان هذا ليس ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نواه ام لا لكان بعيدا جدا وقيل
يصح الانفصال في كتاب الله خاصة لنا لو صح انفصال الاستثنا لما قال عليه السلام من حلف على شي ثم راى غيره
خيرا منه فليفعل به وليكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير معينا بل قال فليستثن او يكفر واوجب احدهما لا بعينه لانه لا حنث
مع الاستثنا وهو اسهل فيعين ذكره اولى واذا لم يذكره معينا علم ان تعيينهما لعدم وجوب شي منهما معينا
وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق كان يجوز ان يستثنى منها نفيا لاحكامها باسهل الطرق والاجماع على انه
كيف ولو صح لما قال به احد ولم يقل كيف ونحن نعلم قطعا انه لو قال لي عشرة وقال بعد شهر الا ثلثه لم يعد كلامه
منتظما وحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا انه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز استثنا يرد عليه فيصرفه عن
ظاهره الى ما يصير صادقا وان كان ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي انه صلى الله عليه وسلم قال لاغزون
قريشا ثم سكت ثم قال ان شا الله ولولا صحته لما اتى به الجواب يحمل على السكوت العارض لما تقدم من تنفس او
سعال جمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا سأله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتاخر
الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فقال ان شا الله ولا كلام بعد

اليه ذلك الاستثناء الا قوله غدا اجيبكم فعاد اليه فنص الاتصال بضعة عشر يوما دفيه المطلوب الجواب
لا نسلم عوده الى اجيبكم لجواز ان يكون المراد ان شاء الله تعالى اى اعلق كما اقول اى فاعله بمشية الله وذلك
كما نقول افعل كذا وكذا فيقال ان شاء الله اى افعل ذلك ان شاء الله او المراد اذكر ان شاء الله تعالى قالوا ثالثا
قال ابن عباس بصحته وهو عربي يعول له نبيع الجواب لا نسلم انه قال مطلقا لانه ماول عما تقدم من انه يسمع
دعوى بنية او بان الاستثناء المامور به في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لو اخره الى
شهر من قوله اني فاعل ذلك غدا بان لم يقله معه ثم اتى بعد الشهر بالعبارة الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا
ان شاء الله كان ممتثلا لهذا الامر **قال** مسئلة الاستثناء المستغرق باطل باتفاق والاكثر على جواز المساوي والاكثر
وقالت الحنابلة والقاضي منعهما وقال بعضهم والقاضي منعه في الاكثر خاصة وقيل ان كان العدد صريحا
لنا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون اكثر بدليل وما اكثر الناس
فالمساوي اولى وايضا كلكم جائع الا من اطعمته وايضا فان فقهاء الامصار على انه لو قال على عشرة الا تسعة
لم يلزمه الا درهم ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة قالوا الاقل مقتضى الدليل منعه الا خره واجيب بالمنع
لان الاسناد بعد الاخراج ولو سلم فالدليل متبع قالوا عشرة الا تسعة ونصف وثلث درهم مستقبح
ركيك واجيب بان استقباحه لا يمنع صحته كعشرة الا دانقا ودانقا الى عشرين **اقول** الاستثناء المستغرق
سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثناء اعني نصف
المستثنى منه حتى يبقى النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى اقل من النصف وقالت الحنابلة والقاضي منعهما اي يجب ان
يبقى اكثر من النصف وقيل منعهما اذا كان العدد صريحا نحو عشرة الا تسعة ولا يجوز عشرة الا ستة او ستة
فلان ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم فيهم واحد لنا انه وقع في القران استثناء
الاكثر دليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن ههنا بيانية
لان الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غير الغاوين بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين دل على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو فيلزم الاكثر غاو فاذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت
جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى لانه اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم جائع الا من اطعمته وقد اطعم الاكثر
مع قطعا ولنا ايضا ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال على عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثناء
الاكثر ظاهر في وضع اللغة في بقاء الاقل لامتنع الاتفاق عليه عادة ولصار نوعا ولو قليلا الى انه يلزمه العشرة
لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق اشترطوا لكونه اقل قالوا اولا مقتضى الدليل منع الاستثناء
لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فيقع معمولا به فيبقى الجواب لا نسلم ان الدليل منعه
وانه انكار بعد اقرار لانه كجملة واحدة لما مر انه اسناد بعد اخراج فليس فيه حكمان مختلفان ولو سلم فالدليل

متبع قالوا ثانيا لو قال على عشرة الا تسعة ونصف وثلث درهم لعد مستقبحا منكرا وما هو الا لانه استثناء الاكثر
فيدل على عدم جوازه الجواب ان استقباحه لا يستلزم عدم صحته كما لو قال على عشرة الا دانقا ودانقا ودانقا
الى ان عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه يستقبح ونقال كان الواجب ان يقول الا عشرين دانقا ومع ذلك
فان العبارة صحيحة وسقط عنه عشرون دانقا وانما قبح لتطويل لعسر ضبطه مع امكان اختصار اسهل منه لضبطه
**قال** مسئلة الاستثناء بعد جمل بالواو قالت الشافعية للجميع والحنفية الى الاخيرة والغزالي والقاضي
بالوقف والشريف بالاشتراك ابو الحسين ان تبين الاضراب عن الاول فللاخيرة مثل ان يختلفا نوعا او اسما
وليس الثاني ضميره او حكما غير مشتركين في غرض والا فللجميع والمختار ان ظهر الانقطاع فللاخيرة والاتصال
فللجميع والا فالوقف **اقول** اذا تعاقبت جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء فيمكن ان يرد
الى الجميع والى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه انما النزاع في الظهور فقال الشافعي ظاهر في رجوعه الى الجميع اى الى
كل واحد من الجمل وقالت الحنفية الى الجملة الاخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة
في ايهما وقال المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذان موافقان للحنفية في الحكم وان خالفا في
الماخذ لانه يرجع الى الاخيرة ويثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هؤلاء لعدم ظهور تناولها والحنفية
لظهور عدم تناولها وقال ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة
والا فللجميع وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما مع انه ليس الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او يختلفا حكما مع ان
الجملتين في الاقسام الثلثة غير مشتركين في غرض الاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون
الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا الثالث ان يختلفا
حكما لا اسما اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا
وعند ظهور الاضراب بوجهين احدهما ان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اتحدا نوعا وحكما او اختلفا فيهما او
في احدهما نحو اكرم بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم وهم طوال ثانيهما ان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم والخلع
عليهم او وهم مضروبون فان الغرض منهما هو التعظيم فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا واولئك هم الفاسقون اختلفا حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة والانتقام
والمختار انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة بما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما
وجب الوقف فرجح هذا الموقف المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به عند عدم القرينة وقد مر ما انه
ظاهر فلم يذكره وهو ان الاتصال بعضها كالواجبة والانفصال بعضها كالاجانب والاشكال يوجب الشك **قال** الشافعية
العطف يصير المتعدد كالمفرد واجيب بان ذلك في المفردات قالوا لو قال والله لا اكلت ولا شربت
ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع واجيب بانه شرط فان الحق به فقياس وان سلم فالفرق ان الشرط

مقيد بعدمه وان سلم فلقرينة الاتصال وهي اليمين على الجميع قالوا لو كرره لكان مستهجنا قلنا عند عدم الاتصال ولو سلم فللطول مع امكان الا كذا من الجميع قالوا صالح فالبعض تحكم كالعام قلنا صلاحيته لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر قالوا لو قال علي عشرة وعشرة الا ستة كان للجميع قلنا مفردات وايضا للاستقامة **اقول** النافيه وهم القايلون بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب ولا شك انه لا يعود في المفرد الى اخره فكذلك في الجمل المعطوفة الجواب ان ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع فان قولك ضرب بنو تميم وقتل مضر وبكر شجعان ليست كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شا الله عاد الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط لا استثنا وهو غير محل النزاع فان قال واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثنا لانه تخصيص متصل مثله قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق بان الشرط وان تاخر لفظا فهو مقدم تقديرا ولو سلم فهذا انما رجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين المتقدم ظاهرا وذلك مما نقول به انما الكلام فيما لا قرينة فيها ولا ظهور حينيذ وقد يقال على الاول ان الشرط مقدم تقديرا غير ما نحن فيه اذ لو كان للاخيرة فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا ثالثا لو كون الاستثنا في كل جملة مثل الاخرى فقال اضرب من سرق الا زيدا ومن زنا الا زيدا ومن قتل الا زيدا عد مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع لكان مغنيا عن التكرار لما استهجن لتعينه طريقا قلنا انما استهجن عند قرينة الاتصال خاصة وانما صدق عليها ولا لعينها طريقا سلمنا فانما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل الاكذا في الجميع فيصرح بعوده الى الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالعود بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع وليس بظاهر فيه ولا يقتضي الظهور فيه كما يصلح صيغ الجمع قالوا خامسا لو قال له علي خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز الجواب اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وثانيا انه انما يرجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم وثالثا ان متعلق الرجوع الى كل واحد لا الى الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة وهذا ليس منه **قال** المخصص اية القذف لم يرجع الى الجلد اتفاقا قلنا لدليل وهو حق الادمي ولذلك لم يسقط بالعفو قالوا على عشرة الا اربعة الا اثنين للاخيرة قلنا اين العطف وايضا مفردات وايضا للتعذر فكان الاقرب اولى ولو تعذر تعين الاول مثل عشرة الا اثنين الا اثنين قالوا الثانية حائل كالسكوت قلنا لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة قالوا حكم الاولى يقين والرجوع مشكوك فيه قلنا لا يقين مع الجواز للجميع وايضا فالاخيرة كذلك للجواز بدليل قالوا انما يرجع لعدم استقلاله فيتقيد بالاقل وما يليه هو المتيقن قلنا يجوز ان يكون وضعه للجميع كما لو قام دليل القايل بالاشتراك حسن الاستفهام قلنا للجهل بحقيقته او لرفع الاحتمال قالوا صح الاطلاق والاصل الحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك **اقول** القايلون بان الاستثنا يختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع في اية القذف الا الذين تابوا الى الجميع فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا الجواب لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه دايما بل قد يمتنع عنه لدليل وهاهنا كذلك لان الجلد حق الادمي فلا يسقط بالتوبة وانما يسقط باسقاط المستحق ولاجل انه ظاهر في العموم وقد خولف به في الجلد لدليل عاد الخبر من رد الشهادة والتفسيق اتفاقا ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال علي عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الاثنين الى الاخيرة وهو الاربعة فيفيد استثنا الاثنين من الاربعة حتى يلزم ثمانية الجواب اولا ان الكلام في الجمل المتعددة المعطوف بعضها على بعض بالواو واين الواو هاهنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا ان هاهنا متعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا منفيا وكان لغوا ومعه يلزم الستة كما يلزم دون ان يستثنى منه اربعة وان يستثنى منه اربعة الا اثنين واثنان واذا تعذر الجميع يردد بين الاولى والاخيرة فجعله للاخيرة اولى لانها اقرب وهم لا يعتمدون القرب في غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخيرة تعين عوده الى الاولى نحو علي عشرة الا اثنين الا اثنين الثالثة فيكون اللازم ستة قالوا ثالثا الجملة الثانية حايلة بين الاستثنا وبين الاولى فكان مانعا من تعلق الاستثنا به وكان كالسكوت الجواب منع كونها حايلة وانما تكون حايلة لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانه ممنوع قالوا رابعا حكم الاولى بكمالها متيقن ورفعه برفع البعض بالاستثنا مشكوك فيه بجواز كونه للاخيرة فلا يعارضه الجواب اولا لا نسلم ان حكم الاولى مستفاد لا نقول مع جواز كون الاستثنا للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت باليقين والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثنا الى الاولى لدليل يدل عليه قالوا خامسا انما رجع الاستثنا الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما يندفع للضرورة يتقدر بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة هي المتيقنة سوا عاد اليها فقط او الى الجميع فيحكم عليها دون ما لم يتحقق الجواب لا نسلم انه لو رجع للضرورة بل عندنا ان وضعه للجميع فلا يتقيد بالاخيرة كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه يعنى اجماعا ومع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم القايلون بانه مشترك بين كونه للجميع وللاخيرة قالوا اولا حسن الاستفهام عند اطلاقه عنهما انهما المراد وانه دليل الاشتراك الجواب لا نسلم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس بنص في احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال الاخر فيدفع بالتصريح قالوا ثانيا صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة لهما ولزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك وقد يتبين ان المجاز اولى منه **قال** مسئلة الاستثنا من الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لنا النقل وايضا لو لم يكن لم يكن لا اله الا الله توحيدا **اقول** الاستثنا من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس

اى الاستثنا من النفى اثبات خلافا لابى حنيفه **لنا** النقل عن ائمه العربيه انه كذلك وهو المعتمد فى اثبات مدلولات الالفاظ **ولنا** ايضا لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله يتم به التوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمه انه انما يتم باثبات الالهيه لله ونفيها عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات له وانما يفيد النفى فقط فلو تكلم بها دهرى منكر لوجود الصانع وهى لا يفيد الا النفى لما نافى معتقده ولم يعلم بها اسلامه وهو المراد **واعلم** ان الحنفية لا يفرقون بين النفى والاثبات من جهة الدلالة الوضعية ولا يرون شيا منهما يدل بالاستثنا منه على المخالفة فيما يفيده من النسبة الخارجية بل فى النسبة النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيها عندهم الحكم النفسى وهم يقولون به فيهما وان كان مدلوله النسبة الخارجية فالاستثنا اعلام بعدم التعرض لما سكوت عنه من غير حكم بالمخالفه فيهما **نعم** بين النفى والاثبات فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفى الحكم بالبراة الاصلية بخلاف السكوت عن النفى اذ لا مقتضى معه للاثبات ثم يحملون كلام اهل العربية على نفى الحكم النفسى وكلمة التوحيد على عرف الشارع **قال** قالوا لو كان لزم من لا علم الا بحيوه ولا صلوه الا بطهور ثبوت العلم والصلوه بمجردهما قلنا ليس بمخرجا من العلم والصلاه فان اختار تقدير لا صلوه الا بطهور اطرد وان اختار لا صلوه تثبت بوجه الا بذلك فلا يلزم من الشرط المشروط واما الاشكال فى النفى الاعم فى مثله وفى مثل ما زيد الا قايم اذ لا يستقيم نفى جميع الصفات المعتبره واحسن ما يجاب احدهما ان الغرض المبالغه بذلك والاخر انه اكدها والقول بانه منقطع بعيد لانه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمامه **اقول** الحنفية قالوا لو كان الاستثنا من النفى للاثبات للزم من قولنا لا علم الا بحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوه ومن قولنا لا صلوه الا بطهور ثبوت الصلاه بمجرد الطهور وانه باطل بالاتفاق **الجواب** ان قولنا الا بحيوه والا بطهور ليس اخراجا للحيوه من العلم والطهور من الصلاه فيثبتا بثبوتهما وذلك انا لم نقل لا صلوه الا الطهور ولا علم الا الحيوه بل قلنا بحيوه وبطهور فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقه وهو اما صلوه بطهور تستثنى من صلوة خبر الا صلوه تكون التقدير لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور واما بوجه من الوجوه التى يقع عليها الصلوه تستثنى من تثبت بوجه خبرا له فيكون التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا بانه مقترنا بالطهور فان اختار تقدير لا صلوة الا صلوة بطهور فيطرد ان كل صلوة بطهور حاصلة قطعا وان اختار فى تقديره لا صلوه تثبت بوجه الا بطهور فانه انما تثبت بهذا الوجه ولا تخلو عنه كما تقول كتبت بالقلم فانه لا يقتضى الا العلم باشتغاله بالكتابه بل كونه آله فلا تحصل الكتابه الا به فهذا تصريح بكون الطهور شرطا للصلاة فكانه قال لا وجه يتعبر فى ثبوتها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حق لكن لا يلزم من وجود الشرط ثبوت المشروط وما كليا يحصل بمجرده بل يحصل بحصوله فى الجمله والامر كذلك هاهنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات كما

واما الاشكال فى مثل هذا التركيب فى المنفى الاعم الذى يقتضيه الاستثنا المفرغ وهو ان لا تكون الصلاة بلا صلاة وان لا تثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفى جميع الصفات المعتبره اذا حصلت مع الطهور وكذلك قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا ساير ذلك **والجواب** عنه بامرين **احدهما** ان المراد المبالغه فى نحو العلم بزيد وكان قائلا قال ما زيد عالما فقال ما زيد الا عالم نفيا لما توهمه المخاطب من نفى العلم وثبوت الجهل له والاخران ذلك اكد صفاته فكان ساير الصفات بالنسبه اليه عدم معتبره والذى عليه ارباب علم المعاني ان المراد نفى ما يتوهمه المخاطب من الحكم باثبات غيره وادا قال لا صلوه الا بطهور فانما يرد على من ظن ان الصلوه اذا استجمعت الشرايط صحت بدون الطهور فكان معناه لا يصح بدون الطهور ذلك ويصح مع الطهور وكذلك ما زيد الا عالم انما نقوله ردا لمن ظن انه جاهل او منكر او غيره وقد قيل انه استثنا منقطع اذ لم يدخل العلم فى الحيوه والطهور فى الصلاه فلا اخراج حقيقه وقولهم هذا بعيد فانه استثنا مفرغ وكل استثنا مفرغ متصل لانه من تمام الكلام واليه النسبه ولذلك لم يعز نصبه وبعد تقدير الضروره تام مناسبه وساوله كما قدرنا **قال** المخصص بالشرط الغزالى الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد انه دور وعلى طرده جزء السبب وقيل ما يقف تاثير المؤثر عليه واورد على عكسه الحيوه فى العلم القديم والاولى ما يستلزم نفيه نفى امر على غير جهة السببية **اقول** الثانى من المخصصات المتصله هو الشرط واما حده فقال الغزالى الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك وقد يجاب عن الاول ان ذلك بمثابة قولنا شرط الشى ما لا يوجد ذلك الشى بدونه وظاهر ان تصور حقيقه المشروط غير محتاج اليه فى تعقل ذلك وعن الثانى ان جزء السبب قد يوجد السبب دونه اذا وجد سبب اخر وقيل الشرط ما يتوقف تاثير المؤثر عليه وقيم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط فى العلم القديم ولا يتصور هناك تاثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمختار فى تعريفه ان يقال هو ما يستلزم نفيه نفى امر على غير جهة السببيه فيخرج السبب وجزءه والفرق بين السبب والشرط يتوقف على تصور المعنى المميز بينهما فتبه تعريف الشى بمثله فى الخفا **قال** وهو عقلى كالحيوه للعلم وشرعى كالطهاره ولغوى مثل انت طالق ان دخلت الدار وهو فى السببيه اغلب واما استعمله فى الشرط الذى لم يبق للمسبب سواه فلذلك يخرج به ما لولاه لدخل لغه مثل اكرم بنى تميم ان دخلوا فيقصر الدخول الداخل **اقول** الشرط ينقسم الى عقلى وشرعى ولغوى اما العقلى فكالحيوه للعلم فان العقل هو الذى يحكم بان العلم لا يوجد بدون الحيوة واما الشرعى فكالطهارة للصلوه فان الشرع هو الحاكم بذلك واما اللغوى فمثل قولنا ان دخلت الدار فانت طالق من قولنا انت طالق ان دخلت الدار لان اهل اللغة وضعوا هذا

التركيب يدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والامر المعلق به هو الجزاء هذا وان الشرط اللغوي صار
استعماله في السببية غالبا نحو ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده
وجوده لا لمجرد كون عدمه مستلزما لعدمه من غير سببيه وقد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث انه
يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب
والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه انه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها
فلذلك اي ولانه يستعمل فيما لم يبق للسبب سواه يخرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم بني تميم ان دخلوا ولولا
الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي باسره فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان
المقتضي تاما فاستتبع مقتضاه فمقتضى الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فقصر الاكرام على الداخلين الدار
وخرج عن الداخلين اياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام **قال** وقد يتحد الشرط
ويتعدد على الجمع وعلى البدل وهذه ثلثة كل منها مع الجزاء كذلك فيكون تسعة **اقول** هذا تقسيم اخر
للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون كل
واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولها جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول ايها كان فهذه ثلاثة
والجزاء ايضا كذلك لانه اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصول هذا وذاك معا واما على
البدل حتى يلزم حصول احدهما مبهما فهذه ايضا ثلثه واذا اعتبر التركيب كان ثلثه من الشرط مع ثلثه من الجزاء تحصل
من الضرب تسعه وحكمها ظاهر فلا نطول به **فرع** اذا قال ان دخلتما الدار فانتما طالقان فدخلت واحدة
فقيل تطلق هي اذ الشرط احدهما والجزاء احدهما وطلاق كل بدخولها يعرف بالعرف وقيل لا تطلق واحدة منهما
لان الشرط دخولهما جميعا وقيل بل تطلقان لان الشرط دخولهما بدلا **قال** والشرط كالاستثناء في الاتصال
وفي تعقبه الجمل وعن ابي حنيفة للجميع ففرق **اقول** حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوب الاتصال وكذا
في تعقبه الجمل اهو للجميع او للاخير وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه للجميع ففرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل
الشرط للجميع والاستثناء للاخيرة فان نظر الى انه متقدم تقديرا فقد علمت انه متقدم على ما يرجع اليه فقط **قال**
ونحو في مثل اكرمك ان دخلت [illegible] خبر والجزاء محذوف [illegible] كالاستفهام والقسم فان
[illegible] معاد والحق انه لما كان [illegible]
**اقول** قياس الشرط ان يكون صدر الجملة متقدما عليها لان الشرط قسم من الكلام فحقه ان يشعر به
من اول الامر ليعلم نوعه اجمالا ثم تفصيلا كما فعلوا ذلك في الاستفهام والتمني والقسم والنفي وحينئذ فقد
في نحو اكرمك ان دخلت الدار ان ما تقدم من الجزاء خبر لا جزاء والجزاء محذوف تقديره ان دخلت الدار
اكرمك لدلالة الخبر وهو اكرمك الاول عليه واعتبر انه مراعاة لتقدمه الواجب كما في الاستفهام والقسم



وقولهم هنا ان عنوا به انه ليس جزاء في اللفظ فمسلم والا لجزم وان عنوا به ان ليس جزاء في اللفظ ولا في المعنى
فممنوع اذ يعلم قطعا انه لا يثبت الاعلى اكرام مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لو لم يدخل لم يكرم لم يعد كاذبا
والتعليق ثانيا لا ينافي الاطلاق اولا لانا نقول انه يدل على التقييد ثانيا وان المراد بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد
بقولنا هو جزاء معنى والحق انه لما كان المتقدم جملة مستقلة عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم ولم يرد به الجزاء
معنى [illegible] الجزاء الاعلى انه مراد تعليقه بالشرط وان استقل لفظا روعيت به الشائبتان فلذلك قال بكل واحد
منها قائل وجاز الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرنا لتتقيد **قال** التخصيص بالصفة مثل اكرم بني
تميم الطوال وهي كالاستثناء في العود على متعدد **اقول** الثالث من اقسام المخصص المتصل التخصيص بالصفة
نحو اكرم بني تميم الطوال فقصر الصفة وهو الطول العام وهو بنو تميم على بعض افراده وهو الطوال وهو عند
العود على متعدد نحو اكرم بني تميم ومضر الطوال اهو للجميع او للاخير حكمه حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار
المختار **قال** الغاية مثل اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فيقصره على غير الداخلين كالصفة وقد يكون هي والمقيد
بها متحدين ومتعددين كالشرط وهي كالاستثناء في العود على المتعدد **اقول** الرابع من اقسام المخصص
المتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية وهي الى ان يدخلوا قصر العام وهو بنو تميم على
غير الداخلين وكل واحد من الغاية وما قيد بها قد يكون متحدا ومتعددا على الجمع او البدل فيأتي الاقسام التسعة
كما في الشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء في العود الى الجميع او الى الاخيرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار
**قال** التخصيص بالمنفصل مسئلة يجوز التخصيص بالعقل لنا الله خالق كل شيء ولله على الناس حج
البيت في خروج الاطفال بالعقل قالوا لو كان تخصيصا لصحت الارادة لغة قلنا التخصيص للمفرد وباعتبار
اليه مانع ها هنا وهو معنى التخصيص قالوا لو كان مخصصا لكان متأخرا لانه بيان قلنا كان متأخرا بيانه
لا ذاته قالوا لو جاز به لجاز النسخ قلنا النسخ على التفسير محجوب عن العقل قالوا لو تعارضا قلنا يتأول المحتمل
**اقول** هذا حين فرغ من التخصيص بالمتصل وشرع في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل هذه اولها انه هل يجوز
التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه ومنعه طايفة لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير
والعقل قاض ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا عليه ولنا ايضا قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا اولا لو كان مثل ذلك
مخصصا لصحت ارادة العموم لغة والتالي باطل اما الملازمة فلان تلك مسمياته لغة فاطلاق اللفظ عليها
لغة صحيح قطعا واما انتفاء اللازم فلان ذلك لا يصح لغة فاذا قلنا هنا خالق كل شيء فهم منه لغة انه اراد
به غير نفسه ولو اراد به نفسه لخطئ لغة الجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل شيء وصحة ارادة الجميع به لغة فاذا
وقع في التركيب فانسب اليه المخلوقية والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير مسلم العقل

هو القاضي بذلك ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصح في التركيب للجميع ايضا لغة و لو اراد لم يعطه لغة وانما يكذب في المعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر **قالوا ثانيا** لو كان العقل مخصصا كان متأخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان تخصيص الشيء بيان للمراد منه والبيان متأخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين واما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب مزورة **الجواب** العقل له ذات وله وصف وهو انه بيان فان اردت بتأخره تأخر ذاته فلا يلزم وان اردت تأخر كونه بيانا فلا يمتنع **قالوا ثالثا** لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم منتف بالاجماع **الجواب** لا نسلم الملازمة لان النسخ اما بيان انتهاء امد الحكم واما بيان رفع الحكم على المذهبين وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كما في الصورة المذكورة **قالوا رابعا** تعارضا اعني دليل الشرع ودليل العقل فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم **الجواب** لا نسلم التحكم فانهما لما تعارضا وجب تاويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل **قال** مسئلة يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ابو حنيفة والقاضي والامام ان كان الخاص متأخرا والا فالعام ناسخ فان جهل تساقطا لنا ان واولات الاحمال مخصص لقوله والذين يتوفون وكذلك والمحصنات من الذين مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتلوا المشركين كانه قال لا تقتل زيدا فالثاني ناسخ قلنا التخصيص اولى لانه اغلب ولا رفع فيه كما لو تأخر الخاص قالوا على خلاف قوله لتبين قلنا تبيانا لكل شيء والحق انه المبين بالكتاب وبالسنة قالوا البيان يستدعي التأخر قلنا استبعاد قالوا قال ابن عباس كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث قلنا يحمل على غير المخصص جمعا بين الادلة **اقول** يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب علم تقدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصل ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متأخرا خصص العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ تساقطا لاحتمال بطلان حكم الخاص لتأخر العام وثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل اخر **لنا** لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا منه قوله تعالى وأولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فانه مخصص لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب فانه مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات فان الذمية مشركة للتثليث وغيره **ولنا** ايضا انه لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطعة ودلالة العام على العموم محتملة لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام متأخرا بل ابطلنا به الخاص كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا **قالوا اولا** اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة ان نقول لا تقتل زيدا ولا عمرا الى ان يأتي على الافراد واحدا واحدا وهو اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا

شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته **الجواب** ان خصوصيه زيد في الاثبات اذا كان مذكورا بخصوصيته لم يمكن التخصيص فيصار الى النسخ بخلاف ما اذا كان مذكورا بعموم المشركين فان تخصيصه ممكن فلا يصار الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب واكثر والالحاق بالاغلب اغلب على الظن كمن دخل مدينة اهلها مسلمون فان من راه ظنه مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما دفع والدفع اهون من الرفع وكلاهما كما لو تأخر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا بان يقرر حكم العام ثم يرفع ولا يصار اليه بل يحكم بالتخصيص للوجهين المذكورين **قالوا ثانيا** لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول فيلزم وقوع نقيض ما نطق به القران وانه محال **الجواب** انه معارض بقوله في صفة القران تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فوجب ان يكون بيانا له والحق ان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين تارة بالقران وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض **قالوا ثالثا** قال ابن عباس رضي الله عنه كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظاهر في احد الجماعة بذلك فكان اجماعا ثم ان العام المتأخر احدث فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب **والجواب** انه يحمل على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلنا وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو باعمالها من وجه اولى من ابطال البعض **قال** مسئلة يجوز تخصيص السنة بالسنة لنا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر وهي كالتي قبلها **اقول** الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر فان الثاني يتناول ما دون خمسة اوسق وقد اخرج بالاول وهذه المسئلة كالتي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب يجري فيه دليلها من ابطال الاقوى بالاضعف والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبه والاجوبة **قال** مسئلة يجوز تخصيص السنة بالقران لنا تبيانا لكل شيء وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا لتبين للناس وقد تقدم **اقول** تخصيص السنة بالقران جائز عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء ومنه السنة **ولنا** ايضا انه لا يبطل القاطع وهو القران لخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا قال تعالى لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقران فلا يكون القران مبينا لكلامه **الجواب** ما تقدم من ان الكل بلسانه فهو المبين بالقران **قال** مسئلة يجوز تخصيص القران بخبر الواحد وقال به الائمة الاربعة وبالمتواتر اتفاقا ابان ان كان خص بقطعي والكرخي ان كان خص بمنفصل القاضي بالوقف لنا انهم خصوا واحل لكم بقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ويوصيكم الله بقوله لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم والمسلم من الكافر وغير ذلك مما لا يورث واورد ان كانوا اجمعوا فالمخصص الاجماع والا فلا دليل قلنا اجمعوا على التخصيص بها

التخصيص بيان والبيان يستدعي التأخر عن المبين فكيف يكون مقدما الجواب هذا استبعاد ولا يلزم منه الامتناع قالوا رابعا

قالوا رد عمر رضي الله عنه حديث فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن ولذلك قال كيف نترك كتاب ربنا بقول امراة لا ندري صدقت ام كذبت قالوا العام قطعي والخبر ظني ورد ابو ابان والكرخي ولم يضعف بالعموم قلنا التخصيص في الدلالة وهي ظنية فالجمع اولى لانه كلاهما قطعي من وجه فوجب الوقف قلنا الجمع اولى

**أقول** يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال الائمة الاربعة وقال ابن ابان انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز اذا كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل سواء كان قطعيا او ظنيا والقاضي ابو بكر يقول بالوقف بمعنى لا ادري ايجوز ام لا **لنا** ان الصحابة خصصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا منه قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح المراة على عمتها وعلى خالتها فخص بقوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب الميراث للولد عموما وقد خص بقوله عليه السلام لا يرث الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر وبقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث **واعترض** عليه بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالتخصيص بالاجماع لا بالسنة والا فلا نسلم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا يصح فيه دليل سوى الاجماع والفرض عدمه **الجواب** انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الاحاد حيث لم ينكروه على من فعله فلا يكون التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع **قالوا اولا** رد عمر خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امراة مع مخالفته للكتاب مانعا من قبوله **الجواب** انه انما رده لتردده في صدقها وكذبها لا لكونه خبر واحد ولذلك قال بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا لكونه خبر واحد **قالوا ثانيا** العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد ظني فيلزم من ترك القطعي بالظني **الجواب** ان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع الدلالة في بعض الموارد فلا يلزم من ترك القطعي بالظني بل ترك الظني بظني ويقرر بعبارة اخرى فيقال الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل مزية من وجه فوجب الجمع بينهما **قال** ابن ابان اذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة الى الاحاد والكرخي قال مثل ذلك الا انه زاد قيدا فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص المتصل مجاز عنده دون المنفصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبته الى جميع مراتب التجوز بالمجاز سواء ان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع **الجواب** ما تقدم من ان التخصيص وقع في الدلالة وهي ظنية فالجمع ما امكن اولى **القاضي** كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه كما قررناه فوقع التعارض فوجب الوقف



**الجواب** يرجح الخبر بان اعتباره جمع بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال الخبر بالكلية والجمع اولى من الابطال

**قال** **مسئلة** الاجماع يخصص الكتاب والسنة كتنصيف اية القذف على العبد ولو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخا

**أقول** الاجماع يخصص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص اية القذف فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد واوجبوا على العبد نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا حتى لو عملوا على خلاف ما هو نص في حكم بتمامه او له بخصوصيته لا بعمومه فانه يتضمن نصا ناسخا ومن ثم قيل الاجماع لا ينسخ به والمعتبر التخصيص به والنسخ به لا يرجع الى امر معنوي

**قال** **مسئلة** العام يخصص بالمفهوم ان قلنا به ومثل في الانعام الزكوة وفي الغنم السائمة زكوة للجمع بين الدليلين فان قيل العام اقوى فلا تعارض قلنا الجمع اولى كغيره

**أقول** من قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء كان مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من مفهوم المخالفة لانه اضعف ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في سائمة الغنم زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخصص الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة ومثاله من الاحكام تخصيص قوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا **لنا** انه دليل شرعي عارض مثله فكان العمل به جمعا بين الدليلين فوجب **فان قيل** لا نسلم المعارضة فان المنطوق اقوى والاضعف لا يعارض الاقوى فلا تعارضه **قلنا** الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما ولو كان اضعف كغيره من المخصصات فانا نعمل بها جمعا بين الادلة ولا نشترط التساوي في القوة والضعف كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد

**قال** **مسئلة** فعله صلى الله عليه وسلم يخصص العموم كما لو قال الوصال او الاستقبال للحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل فان ثبت الاتباع بخاص فنسخ وان ثبت بعام فالمختار تخصيصه بالاول وقيل العمل بموافق الفعل وقيل بالوقف لنا التخصيص اولى من النسخ والعمل بالعام اولى من ابطاله قلنا الكلام في الخصوصي

**أقول** فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف العموم مثل ان يقول الوصال في الصوم او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزمه الاتباع في موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاتباع في الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل بالموافق للفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيسع في فعله وقيل بالوقف **لنا** اعتبار الاول تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع الدليلين واعتبار دليل الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال **قالوا** الفعل خاص والقول عام والعمل بالخاص اولى كغيره **الجواب** الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع وهما عامان والاول اخص فالعمل به اولى وقد

تيا لا الدليل بجمع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص **قال** مسئله الجمهور اذا علم صلى الله عليه وسلم بفعل مخالف ولم ينكره كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى حمل عليه موافقه بالقياس او بحكمي على الواحد لنا ان سكوته دليل الجواز فان لم يتبين فالمختار لا يتعدى لتعذر دليله **اقول** ذهب الجمهور الى ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا علم بفعل المكلف مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا تبين معنى هو العلة واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله اما القياس فظاهر واما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعا وهاهنا لم يعلم **قال** مسئله الجمهور ان مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان الراوي خلافا للحنفيه والحنابله لنا ليس بحجه قالوا يستلزم دليلا والا كان فاسقا فيجب الجمع قلنا يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز لغيره اتباعه قالوا لو كان ظنيا لبينه قلنا ولو كان قطعيا لبينه وايضا لم يخف عن غيره وايضا لم يخرج الصحابي بمخالفته وهو اتفاق **اقول** ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي للعام خلافا للحنفيه والحنابله فقال بعضهم يخصص العام مطلقا وقال بعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجه ومذهب الصحابي ليس بحجه فلا يجوز تخصيصه به والا لزم ترك الدليل لا لدليل وانه غير جائز قالوا مخالفه الصحابي تستدعي دليلا والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم يعرف هو بعينه ويخصص به جمعا بين الدليلين الجواب انه انما يستدعي دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلمه بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز قالوا دفعا لهذا الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب من وجوه ثلثه الاول انه معارض بمثله فنقول دليله ظني اذ لو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة وايضا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان قطعيا لم يجز مخالفة صحابي اخر له وانها جايز اتفاقا **قال** مسئله الجمهور ان العاده في تناول بعض خاص ليس بمخصص خلافا للحنفيه مثل حرمت الربا في الطعام وعادتهم تناول البر لنا ان اللفظ عام لغه وعرفا ولا مخصص قالوا تخصيص به كتخصيص الدابه بالعرف والنقد بالغالب قلنا ان غلب الاسم عليه كالدابه اختص به بخلاف غلبه تناوله والفرض فيه قالوا لو قال اشتر لحما والعادة تناول لحم الضان لم يعم سواه قلنا تلك قرينه في المطلق والكلام في العموم **اقول** اذا ورد عام متناول لانواع من المتناولات والعادة من المخاطبين به انما هو نوع متناول مما تناوله اللفظ بعمومه فهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله ان يقول حرمت

الربا في الطعام وانه يتناول البر وغيره ويفرض ان عادتهم تناول البر فهل يعم حرمة الربا في كل مطعوم او يختص بالبر الحق انه يعم والمعتبر تناول اللفظ لا تناولهم عادة وقالت الحنفيه يختص بما تناولوه عادة لنا ان اللفظ عام لغه وهو ظاهر وعرفا اذ لم يطرأ عليه عرف ينقله اذ المفروض ان العاده اكلهم البر والطعام باق على عمومه فاذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل بالاصل لغه لانه لم يوجب الا عادتهم وهي ليست بدليل **قالوا** اولا يخصص بالعاده عرفا كما تخصص الدابه بذوات الاربع بعد كونه في اللغه لكل ما يدب وكما يخصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغه لكل نقد **الجواب** ان ذلك تخصيص الاسم بذلك المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العاده في تناوله لا في غلبه الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبه الاسم كما في الدابه لاختص به لكان المخصص غلبه الاسم لا غلبه العاده والغرض انما وقع في غلبه العاده فقط **قالوا** ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضان لم يعم سواه فعلم ان غلبه العاده تستلزم غلبه الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص العاده دون عموم العباره **الجواب** ان ذلك غير محل النزاع لان لحما مطلق يدل على المقيد بقرينه سلمه الى المعتاد وليس فيه ترك للمطلق وانما الكلام في العموم هل يدل على الخصوص فيترك به الظاهر لمجرد العاده فاين احدهما من الاخر **قال** مسئله الجمهور اذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص خلافا لابي ثور مثل ايما اهاب دبغ فقد طهر وقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لنا لا تعارض فيعمل بهما قالوا المفهوم يخصص العموم قلنا مفهوم اللقب مردود **اقول** اذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان بمفهوم ينفي الحكم عن غيره فقد سبق انه يخصص واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا خلافا لابي ثور مثاله قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله عليه السلام في شاة ميمونة دباغها طهورها فيعم الطهارة كل اهاب ولا يختص بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لانهما انما تعارضا لما تعذر العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا يجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضى السالم عن المعارض **قالوا** فقد ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب ان يخصصه **الجواب** هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب فمن اثبته خص به والا فلا **قال** مسئله رجوع الضمير الى البعض ليس بمخصص الامام وابو الحسين يخصص وقيل بالوقف مثل والمطلقات مع وبعولتهن لنا اللفظان فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز الاخر قالوا يلزم مخالفه الضمير واجيب بانه كاعادة الظاهر الوقف لعدم الترجيح واجيب بظهور العموم فيهما فلو خصصنا الاول خصصناهما ولو سلم فالظاهر اقوى **اقول** اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى البعض مما تناوله لم يكن مخصصا له وقال

امام الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثم قال وبعولتهن احق بردهن فالضمير في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيصه التربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات
والبائنات **لنا** انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته
مجازا لغاية ان ظاهر الضمير ان يكون عاما وتدخص فلم يلزم مثله في المرجوع اليه **قالوا** يلزم من خصوص الضمير
مع بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل **الجواب** ان الضمير كاعادة الظاهر ولا شك
انه لو اعيد الظاهر واريد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول ومخالفا له
فكذا هاهنا **القايل** بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة وكلاهما تحكم لعدم المرجح فوجب التوقف
**الجواب** انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص
الاول ومخالفته للظاهر اولى من مخالفتين ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة من المضمر ودفع الاضعف اسهل

**قال** مسئلة الايمة الاربعة والاشعري وابو هاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس وابن سريج
ان كان جليا وابان ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا والجبائي يقدم العام مطلقا والقاضي
والامام بالوقف والمختار ان ثبت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا خص به والا فالمعتبر القراين
في الوقايع فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا فعموم الخبر لنا انها كذلك كالنص الخاص فيخص بها الجمع بين
الدليلين واستدل بان المستنبطة اما راجحة او مرجوحة او مساوية والمرجح والمساوي لا تخصيص ووقوع
احتمال من اثنين واحد معين واجيب بجريه في كل تخصيص وقد نجح بالجمع الجبائي لو خص به لزم
تقديم الاضعف بما تقدم في خبر الواحد من ان الحكم عهد فيه في امرين الى اخره واجيب بما تقدم وبان ذلك
عند ابطال احدهما وهذا اعمال لهما وبانه يلزم تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم بهما واستدل بتاخيره في حديث
معاذ وتصويبه واجيب بانه اخر السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع واستدل بان دليل القياس الاجماع
ولا اجماع عند مخالفة العموم واجيب بان المؤثرة ومحل التخصيص يرجعان الى النص لقوله حكمي على الواحد
وما سواهما ان ترجح الخاص وجب اعتباره لانه المعتبر كما ذكر في الاجماع الظني وهذه وغيرها قطعية عند
القاضي لما سبق من القطع بالعمل بالراجح من الامارات ظنية عند قوم لان الدليل الخاص بها ظني

**اقول** هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم قوله خذ من اموالهم صدقة المديون وغيره ويخص المديون
منه قياسا على الفقير المنقول عن الايمة الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج
ان كان القياس جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا من قبل جاز والا فلا وقيل ان كان
الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا
كان القياس او لا مخصوصا كان العام او لا وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبت علته العلة بنص

او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام اي مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر القراين في احاد الوقايع بما يظهر فيها
ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بعموم الخبر **لنا** ان القياسات اذا كانت كذلك اي
ثبت علتها بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا بنص تنزلت منزلة نص خاص في افادة الظن فكانت مخصصة جمعا بين
الدليلين **وقد** استدل على ان غيرها لا تخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان تكون راجحة على العام او
مرجوحة او مساوية وانما تخصص اذا كانت راجحة اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف واذا ثبت ذلك
فالتخصيص ثبت باحتمال بعينه وينتفي باحد احتمالين مبهما ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع واحد
معين فيكون عدم التخصيص اقرب في النفس وارجح في الظن فوجب العمل به وهو المطلوب **الجواب** ان هذا
بعينه يجري في كل تخصيص وقد يجتمع الاحتمال الواحد فيما على الاحتمالين بان فيه جمعا بين الدليلين فاهو حكم
ثم فهو جوابنا هاهنا **احتج** الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى وانه
باطل وبين الملازمة بما تقدم في خبر الواحد ان الحكم عهد فيه في امرين السند والدلالة والقياس عهد فيه
في ستة امور الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض
فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر **الجواب** اولا بما تقدم ان ما ذكرنا من الصور يستثنى خاص
وثانيا بان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما لا يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف
والاضعف لا يبطل الاقوى وهاهنا ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشي منهما وثالثا بالنقض بما تقدم من
من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المفهوم بمنطوق الكتاب والسنة مع انه اضعف **وقد** استدل على مذهب
الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث قال له **عليه السلام** عند بعثه الى اليمن بم تحكم
قال بكتاب الله تعالى قال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي
وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله فقد ترتب معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول له فيه يدل على وجوب
تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالفه او وافقه **الجواب** اولا انه اخر السنة
عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة الكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس في خبره ما يدل على امتناع تخصيص الخبر
بالقياس عاية انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا للدليلين فلا يمنعه **وقد** استدل عليه ايضا بان
الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه
فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل **الجواب** ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل
التخصيص وهو الذي خرج الاصل فيه بنص وهي التي ذكرها لا يبعد فيها القياس على النص يرجعان الى النص
وهو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واذا ثبتت العلية او الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص
ولم يخصص العام بهو كان بالحقيقة مخصصا بالنص لا بالقياس واما ما سواه فاعتبر بانه الترجيح بالقراين

فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا فوجب اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكرنا في الاجماع الظني
لم تبنه على كمه فقال هذه القضية وامثالها قطعية عند القاضي لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الامارات
قطعا فيحصل ماس هكذا هنا مظنون مجتهد انه وكل ما هو مظنون مجتهد انه يجب العمل به والصغرى وجدانيه
والكبرى ضرورية من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص به ظني وما اخذ من الظني ظني وسيأتيك
في باب الاجتهاد لهذا تتمه وتحقيق **قال** مسئلة المطلق والمقيد ما دل على شايع في جنسه فيخرج المعارف
المعارف ونحو كل رجل ونحوه لاستغراقها والتقييد بخلافه ويطلق المقيد على ما اخرج من شايع بوجه كرقبة
مومنة وما ذكر في التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومزيف جار فيه ويزيد مسئلة **اقول** ومن اقسام
المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص فذكرهما عقيبهما وحد المطلق بانه ما دل على شايع في جنسه ومعنى
ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من
التعيين شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامه او حصة نحو نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو
الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق وانه
نا في الشيوع بما ذكرناه من التعيين واما المقيد فحده بخلاف حد المطلق فهو ما يدل لا على شايع في جنسه فيدخل فيه
المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج من شايع بوجه من الوجوه مثل رقبة
مومنة فانها وان كانت شايعة بين الرقاب المومنات فقد اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شايعة
بين المومنة وغير المومنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمومنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم
ان جميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري مثله في المقيد والمطلق ويزيد في تقييد المطلق
مسئلة من هذه **قال** مسئلة اذا ورد مطلق ومقيد فان اختلف حكمهما مثل اكس واطعم فلا يحمل احدهما على الاخر
بوجه اتفاقا ومثل ان ظاهرت فاعتق رقبة مع لا تملك رقبة كافرة واضح وان لم يختلف حكمهما فان اتحد
موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لا العكس بيانا لا نسخا وقيل نسخ ان تاخر المقيد لنا انه جمع بينهما فان
العمل بالمقيد عمل بالمطلق واضاعفه بتعين وليس بنسخ لانه لو كان المقيد نسخا لكان التخصيص نسخا
وايضا لكان تاخير المطلق نسخا قالوا لو كان تقييدا لوجب دلالة رقبة على مومنة مجازا واجيب بانه
لازم لهم اذا تقدم المقيد وفي التقييد بالسلامة وانفقوا ان المقيد فيه من الرقبات مرجع
الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا فان كانا منفيين عمل بهما مثل لا يعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا
فان اختلف موجبهما كالظهار والقتل فعن الشافعي حمل المطلق على المقيد فقيل بجامع وهو المختار
بتصور كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص وشذ عنه بغير جامع وابو حنيفة لا يحمل **اقول** اذا ورد
مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف حكمهما نحو اكس تميما واطعم تميما



عالما فهاهنا لا يحمل احدهما على الاخر الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ثم يقول لا تملك رقبة
كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك وهذا
واضح فلذلك لم يذكره صريحا القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميما اطعم تميما عالما وهذه اقسام ثلاثة
لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف فان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين الاول ان يتحد موجبهما ويكونا مثبتين مثل
ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مومنة فيحمل المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا
للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تاخر عنه وقيل نسخ له ان تاخر المقيد فهاهنا مقامات انه يحمل المطلق على المقيد
وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق
والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة
يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمله فلا يخرج واما انه
بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله وليس نسخ بالاتفاق
وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تاخير المطلق نسخا للمقيد لان التنافي انما يتصور من الطرفين وهو الموجب لذلك
واتم لا تقولون به وقد يجاب عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض
الحكم الاول فظهر الفرق قالوا لو كان ناسخا للمقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو
المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص الجواب انه
لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق حينئذ المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم
في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة
معناه رقبة من الرقبات اي رقبة كانت فيصير عاما الا انه على البدل لا على الجمع ويصير تخصيصه بالمومنة
او السالمة تخصيصا واخراجا لبعض التسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا
فحكمه حكم التخصيص فكما تقدم الخاص بيانا للعام فكذلك تقدم المقيد بيانا للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما منفيين
فيعمل بهما اتفاقا مثل ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزئ اعتاق المكاتب اصلا ولك
ان تقول ان هذا من تخصيص العام لا من تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كما اطلق في كفارة الظهار تحرير
رقبة وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مومنة فنقل عن الشافعي رحمه الله انه يحمل المطلق على المقيد
فقال اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار فيكون كتخصيص عام ليس محلا للتخصيص
بالقياس على عام هو محل للتخصيص ويجيء ما ذكرنا هنالك من الدليل على السؤال والجواب وقد روي شذوذ من
الشافعية عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بشيء
كما ترى وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يحمل عليه ولا جامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال

عطلقه مكون لنحا و القياس لا يصلح ناسخا **الجواب** منع كونه نسخا كالتعبد بالبلية **قال** المجمل المجموع وفي الاصطلاح ما لم يتضح دلالته وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شي ولا يطرد لدخول المهمل والمستحيل ولا ينعكس لجواز فهم احد المحامل والفعل المجمل كقيام من الركعة لاحتمال ... الجواز والسهو وابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه ويرد المشترك المبين والمجاز المراد سهوا او لم يبين

**اقول** ومن اقسام المتن المجمل والمبين فاختتمهما وبينهما فالمجمل هو المجموع لغة وجمله الشي بمجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم يتضح دلالته والمراد ما له دلالة وهي غير واضحة والا ورد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شي وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك وليس بمجمل وايضا لفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس بشي اتفاقا وانه ليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شي فلا يصدق الحد عليه وايضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه يحتمل الجواز والسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان وانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا فاللفظ الذي يراد به مجازه سوا بين او لم يبين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف المراد وان بين عرف المراد لانه بدون البيان نفي الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال **قال** وقد يكون في مفرد بالاصالة وبالاعلال كالمختار وفي مركب مثل او يعفوا وفي مرجع الضمير وفي مرجع الصفة كطبيب ماهر وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة

**اقول** المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي المركب اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان مختير بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول فانتفى الاجمال واما في التركيب فانواع منها في المركب بجملته نحو او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا وضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب ومنها في تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة هذا ما ذكره ومنها ما لم يذكره لظهوره مثل تخصيص بمجهول واستثنا مجهول او صفة مجهولة **قال** لا اجمال في نحو حرمت عليكم الميتة وامهاتكم خلافا للكرخي والبصري لنا القطع بالاستقرا ان العرف الفعل المقصود منه قالوا ما وجب للضرورة قيد بقدرها ولا يضمر الجميع والبعض غير متضح اجيب متضح بما تقدم

**اقول** الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري

**لنا** ان من استقرا كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قيل حرمت عليكم لحم الخنزير او الخمر او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال **قالوا** تحريم العين غير مقصود فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدر الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شي منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال **الجواب** لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق من العرف في ارادة المقصود من مثله **قال** لا اجمال في نحو قوله وامسحوا برؤوسكم لنا ان لم يثبت عرف في مثله في بعض كمالك والقاضي وابن جني فلا اجمال وان ثبت كالشافعي وعبد الجبار وابي الحسين فلا اجمال قالوا العرف في نحو مسحت بالمنديل البعض قلنا لانه آلة بخلاف مسحت بوجهي واما الباء للتبعيض فاضعف

**اقول** نحو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية **لنا** انه لغة لمسح الراس وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض اتضح دلالته في الكل للمعنى اللغوي لعدم المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض اتضح دلالته على البعض للعرف الطارئ كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال ايضا **وقد** قالوا في بيان العرف للبعض اولا العرف في مسحت يدي بالمنديل انما هو للبعض لتبادر ذلك الى الفهم عند اطلاقه **الجواب** ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكروه على ان غيره مثل مسحت وجهي وبوجهي حيث الباء صلة **قالوا** ثانيا الباء اذا دخل على اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض للفهم في المثال المذكور والاصل الحقيقة **الجواب** ان هذا اضعف من الاول لانه لم يثبت عن اهل اللغة مجي الباء للتبعيض **قال** مثله لا اجمال في نحو رفع عن امتي الخطا والنسيان خلافا لابي الحسين والبصري لنا ان العرف في مثله قبل الشرع المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب او تخصيصا لعموم الخبر فلا اجمال قالوا اجيب بما تقدم في الميتة

**اقول** نحو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان مما نفي صفة والمراد لازم من لوازمها لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين وابي عبد الله البصريين **لنا** ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطا كان المفهوم انى لا اؤاخذك ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال يجب ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب وقد خص ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول انما لم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب اذ يفهم من العقاب ما يقصد به الايذا والزجر وهذا لا يقصد به بل يقصد جبر مال المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي وانه لا يعاقب واما لانه كخصص الخبر بدليل دل عليه والخصص لا يوجب اجمالا **قالوا** لا بد من اضمار لتعلق الرفع وهو متعدد **والجواب** انه متضح عرفا وتقدير السوال والجواب

تقدم في مسئلة حرّمت عليكم الميتة **قال** مسئلة لا اجمال في نحو لا صلوة الا بطهور خلافا للقاضي لنا
ان ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا اجمال و الا فالعرف في مثله نفي الفائدة مثل لا علم الا ما نفع فلا اجمال
و لو قدر انتفاؤهما فالاولى نفي الصحة لانه يصير كالعدم فكان اقرب الى الحقيقة المتعذرة فان قيل
اثبات اللغة بالترجيح قلنا اثبات المجاز بالعرف في مثله قالوا العرف شرعا مختلف في الكمال والصحة
قلنا مختلف للاختلاف فيه و لو سلم فلا استواء للترجيح بما ذكرناه **اقول** نحو قوله صلى الله عليه لا
صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما نفي فيه
الفعل والمراد نفي صفته لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه
للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي مسماه ممكن فتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي
فان ثبت فيه عرف لغوي وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد
ولا طاعة الا لله تعين فلا اجمال و لو قدر انتفاؤهما اي ان لا عرف شرعيا ولا لغويا فيه فالاولى حمله على
نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في نفي الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة
المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هذا اثبات اللغة بالترجيح وقد منعتموه قلنا ليس من ذلك بل من
ترجيح احد المجازات بالعرف في مثله ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا جدوى قالوا العرف شرعا
فيه مختلف يفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا بينهما فلزم الاجمال الجواب ان اختلاف
العرف والفهم انما كان للاختلاف في انه ظاهر في الصحة او في الكمال وكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر
فيه عنده لا انه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل منهما في شيء و لو سلم انه متردد بينهما
فلا نسلم انه على السواء بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات **قال** مسئلة لا اجمال في نحو
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لنا ان اليد الى المنكب حقيقة لصحة بعض اليد لما دونه والقطع
ابانة المتصل حقيقة فلا اجمال واستدل لو كان مشتركا في الكوع والمنكب والمرفق للزم الاجمال واجيب
بانه لو لم يكن مشتركا للزم المجاز واستدل يحتمل الاشتراك والتواطؤ وحقيقة احدهما ووقوع واحد من
اثنين اقرب من واحد معين واجيب بانه اثبات اللغة بالترجيح وبانه لا يكون مجملا ابدا قالوا تطلق اليد
على الثلاث والقطع على الابانة وعلى الجرح فثبت الاجمال قلنا لا اجمال مع الظهور **اقول** نحو قوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا انه لو كان فيه
اجمال فاما في اليد او في القطع اما في اليد فهي لجملة العضو الى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد على ما دونه
فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فهو لابانة الشيء عما كان متصلا به حقيقة فهو ظاهر فيه فلا اجمال وقد
استدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب لزم [illegible] الاجمال



و انه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون الآخرين فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز
وانه خلاف الاصل ويدفعه ونحوه غير متعين واستدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا بين الثلاثة لفظا وان
يكون متواطيا بوضعه للقدر المشترك وان يكون حقيقة في احدها مجازا في الآخرين وانما يكون مجملا على تقديرين واحد
وهو الاشتراك وعلى التقديرين الآخرين لا اجمال اذ لو كان متواطيا يحمل على القدر المشترك ولو كان حقيقة في احدها
حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب
الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو تعيين ما وضع له اللفظ بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه باطل على ما عرف
مرارا وثانيا انه يلزم ان لا يكون مجملا ابدا اذ ما من مجمل الا ويجري ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك عند عدم دليل
على الاجمال قالوا اليد تطلق على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده
بالسكين قطع يده فجاء الاجمال الجواب لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدها
واما مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهرة في العضو من المنكب والقطع في الابانة **قال** مسئلة المختار ان اللفظ
لمعنى تارة ولمعنيين اخرى من غير ظهور مجمل لنا انه معناه قالوا يظهر في المعنيين لكثرة الفائدة قلنا اثبات
اللغة بالترجيح ولو سلم عورض بان الحقيقة لمعنى واحد اكثر فكان اظهر قالوا يحتمل الثلاثة كالسارق **اقول**
اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار اخرى
فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا فالمختار انه يكون مجملا لنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى
المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملا قالوا اولا ما يفيد معنيين اكثر فائدة فالظاهر ارادته لكثرة الفائدة الجواب
اولا انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة وانه باطل ولو سلم الجواز فهو معارض
بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلاثة التواطؤ والاشتراك
وحقيقة احدهما ووقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وتقريره وجوابه ما مر في مسئلة السارق والسارقة
**قال** مسئلة ما له محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي مثل الطواف بالبيت صلوة ليس بمجمل لنا عرف الشارع
تعريف الاحكام ولم يبعث لتعريف اللغة قالوا يصلح لهما ولم يتضح قلنا متضح بما ذكرناه **اقول** اللفظ قد
يرد من الشارع وله محملان احدهما امر لغوي والآخر امر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل ان يسمى صلوة
في اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة ومثال آخر الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل التسمية جماعة حقيقة وانه
يحصل بهما فضيلة الجماعة مثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لنا ان عرف
الشارع ان يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة
للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته على احدهما لعدم
الدليل ثم وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم انه لم يتضح دلالته بل اتضح بما ذكرناه من ان عرف الشرع

تعريف الاحكام دون اللغة غايته انه لم يتبع دلالته بدليل خارج عنه ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقا

**قال** مسئلة لا اجمال فيما له مسمى لغوي ومسمى شرعي وثالثها الغزالي في الاثبات الشرعي وفي النهي مجمل ورابعها في النهي اللغوي للاثبات الشرعي مثل اراد الصائم لنا ان عرفه يقتضي ظهوره فيه الاجمال يصلح لهما الغزالي في النهي يتعذر الشرعي للزوم صحته واجيب ليس معنى الشرعي الصحيح والا لزم دعي الصلوة الاجمال الرابع في النهي يتعذر الشرعي للزوم صحته كبيع الحر والخمر واجيب بما تقدم وبانه دعي الصلوة للغوي وهو باطل

**اقول** قد يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقيقة الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطء وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات نحو قوله عليه السلام وقد دخل على عايشة اعندك شيء فقالت لا فقال اني اذن لصائم وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل بل هو في الاثبات والنهي للشرعي ثانيها انه مجمل فيهما ثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل رابعها لا اجمال فيه اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشرع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره عنه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال فانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب ما مر انه متضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي بان ما ذكرتم واضح في الاثبات واما النهي فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا للازم متنف اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشرع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على الفساد او لا يدل على الصحة لما مر الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل ما سماه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقول هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والا لزم في قوله دعي الصلاة ايام اقرائك ان يكون نهيا عن الصلاة والنهي واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي لما ذكرتم انه في النهي في اللغوي بانه تعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهي عنه الشرع ويسمى بيعا لا يصح الجواب ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر

**قال** البيان والمبين يطلق البيان على فعل المبين وعلى الدليل وعلى المدلول فلذلك قال الصيرفي في اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وأورد البيان ابتداء والتجوز بالحيز وتكرير الوضوح وقال القاضي والاكثر الدليل وقال البصري العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل وقد يكون في مفرد وفي مركب وفي فعل وان لم يسبق اجمال

**اقول** البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر او انفصل وعلى ما يحصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول

وبالنظر الى المعاني الثلثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفي بالنظر الى الاول هو اخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد عليه ثلثة اشكالات احدها البيان ابتداء من غير تقدم اشكال فهو بيان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح هو التجلي بعينه فيكون تكرارا ولا يخفى انها مناقشات واهية وقال القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب كذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وقد يكون في مركب وقد يكون في فعل وقد يكون مما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق له اجمال كن تقول ابتداء والله بكل شيء عليم

**قال** مسئلة الجمهور الفعل يكون بيانا لنا انه صلى الله عليه وسلم بين الصلوة والحج بالفعل وقوله خذوا عني وصلوا كما رأيتموني اصلي وايضا فان المشاهدة ادل وليس الخبر كالمعاينة قالوا يطول فيتاخر البيان قلنا وقد يطول بالقول ولو سلم فما تأخر الشروع فيه ولو سلم فلسلوك اقوى البيانين ولو سلم فما تأخر عن وقت الحاجة

**اقول** الفعل هل يكون بيانا الجمهور على انه يكون بيانا خلافا لشرذمة لنا انه صلى الله عليه وسلم بين الصلوة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا الا انه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل ادل من الاخبار ولذلك قد يمثل السائل ليس الخبر كالمعاينة فلا يبعد في العدول اليه ربما لزيادة الدلالة قالوا الفعل يطول فلو بين به لزم تأخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز الجواب اولا لا نسلم ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل فان ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول بما استدعى زمانا اكثر مما يصلي فيه الركعات بكثير وثانيا لا نسلم لزوم تأخير البيان اذ تأخير البيان ان لا يشرع فيه عقيب الامكان ولا يشتغل به وهذا قد شرع واشتغل به واما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يعد تأخيرا كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار في الحال فبقي في سيره عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد بذلك مؤخرا بل مبادرا ممتثلا بالفور وثالثا بانك ما تعني بقولك لا يجوز التأخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه غرض او اذا كان الاول مسلم والثاني ممنوع بأنه انما تأخر البيان فيقصد سلوك اقوى البيانين وهو الفعل لكونه ادل كما مر ورابعا ان تأخير البيان لا يمتنع مطلقا انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتأخر عنه بعون

**قال** مسئلة اذا ورد بعد المجمل قول وفعل فان اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تاكيد وان جهل فاحدهما وقيل يتعين غير الارجح للتقديم لان المرجوح لا يكون تاكيدا واجيب بان المستقل لا يلزم فيه ذلك وان لم يتفقا كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول وفعله ندب او واجب متقدما او متأخرا لان الجمع اولى ابو الحسين المتقدم بيان ويلزمه نسخ الفعل متقدما مع امكان الجمع

**اقول** اذا ورد مجمل وورد عقيبه قول وفعل كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما لو طاف بعد نزول آية الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فاما ان

يعرف المتقدم منهما اولا فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني تاكيد وان جهلنا البيان احدهما من غير
تعيين وقيل ان كان احدهما ارجح تعين هو للتاخر والاخر هو المتقدم لان المتاخر تاكيد والمرجوح لا يكون تاكيدا
الجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات بحسب القوم كلهم واما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك
كالجمل التي تذكر بعضها بعد بعض للتاكيد فان الثانية وان كانت اضعف من الاولى لو استقلت فانها بانضمامها اليها
تفيد تاكيدا وتقرر مضمونها في النفس زيادة تقرير هذا اذا اتفقا وان اختلفا كما لو طاف طوافين وامر بطواف واحد
فالمختار ان القول هو البيان والفعل ندب له او واجب عليه مما اختص به ولا فرق بين ان يكون القول متقدما
او متاخرا وذلك لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما سنذكره وقال ابو الحسين المتقدم منهما
هو البيان ايا كان وهو باطل اذ يلزم نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وانه باطل ثم انه اذا تقدم
الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد نسخ احد الطوافين عنا **قال** مسئلة المختار
ان البيان اقوى والكرخي يلزم المساواة وابو الحسين بجواز الادنى لنا لو كان مرجوحا الغى الاقوى في
العام اذا خص وفي المطلق اذا قيد وفي المساوي التحكم **اقول** قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على
قوة المبين والاكثر على وجوب كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة اذ لا يكون وقال ابو الحسين يجوز الادنى لنا
اما انه لا يجوز بالمرجوح فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل بيانه ان العام اذا خص والمطلق اذا قيد بما ليس
دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة فقد الغي دلالة العام عليه وهو اقوى بدلالة المخرج عنه
وهو اضعف وذلك ما ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى بالابطال
من الاخر هذا كله في الظاهر واما المجمل فيكفي في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض **قال** مسئلة تاخير
البيان عن وقت الحاجة ممتنع الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق والى وقت الحاجة يجوز والصيرفي والحنابلة
ممتنع والكرخي ممتنع في غير المجمل وابو الحسين مثله في الاجمالي لا التفصيلي مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد
والحكم سينسخ والجبائي ممتنع في غير النسخ لنا ان الله خمسه الى اخره ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما واما
براي الامام وان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل ولم ينقل اقتران اجمالي مع ان الاصل
عدمه وايضا اقيموا الصلوة ثم بين جبريل والرسول وكذلك الزكوة وكذلك السرقة ثم بين على التدريج وايضا
فان جبريل قال اقرا قال وما اقرا وكرر ثلثا ثم قال اقرا باسم ربك واعترض بانه متروك الظاهر لان
الفور يمنع تاخيره والتراخي يفيد جوازه في الوقت الثاني فيمتنع تاخيره واجيب بان الامر قبل البيان لا يجب
به شيء وذلك كثير **اقول** قد اختلف في جواز تاخير البيان فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول
من يقول بجواز التكليف بما لا يطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة
يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر اذا اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين مثل ما قال الكرخي لكنه في
البيان الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تاخيره مثل ان يقول هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا



يجب تفصيل ما خص عنه وذكر الصفة التي تثبت بها وتعيين وقت النسخ والجبائي يوافق ابا الحسين في غير النسخ فلا
يجب بيانه اجمالا لنا قوله في المغنم فان لله خمسه الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما على
راي واما اذا راه الامام على راي وبين ان ذوي القربى بنو هاشم وبنو المطلب دون بني امية وبني نوفل فهذا
عام تاخر عنه بيانه اذ ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه
ولنا ايضا انه قال واقيموا الصلاة ثم بين جبريل ثم بين الرسول بالتدريج وكذلك قال واتوا الزكوة فاوجب الزكوة
ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بالتدريج وكذلك قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اوجب حد السرقة
ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بالتدريج ولنا ايضا روي ان جبريل عليه السلام قال له صلى الله عليه وسلم
اقرا فقال وما اقرا قال اقرا فقال وما اقرا ثم قال اقرا فقال وما اقرا ثلث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرا
باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا استدلال بظاهر الخبر والظاهر فيما لم يعلم انه متروك الظاهر
وهذا معلوم انه متروك الظاهر لان الامر ان كان على الفور فلا يجوز تاخيره لانه تاخير عن وقت الحاجة
وان كان على التراخي فان الوجوب يتراخى دون الجواز بل جواز الفعل ثابت بالفور فان احدا لم يقل بوجوب
التاخير والجواز ايضا حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه فلا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا
لانه تاخير عن وقت الحاجة الجواب منع كونه قبل البيان على الفور او على التراخي فانه قبل البيان لا يجب به
شيء اصلا لا بالفور ولا بالتراخي انما يجب ذلك الترديد بعد الفهم ثم قال المصنف وذلك كثير اي الصور التي اخر فيها
البيان كثيرة كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكالنهي عن بيع الربا ثم شكى الانصار بعد ذلك ثم رخص
في العرايا ومن استقرا ذلك علمه قطعا **قال** واستدل بقوله ان تذبحوا بقرة وكانت معينة بدليل تعيينها
بسؤالهم مؤخرا وبدليل انه لم يؤمر بمتجدد وبدليل المطابقة لما ذبح واجيب بمنع التعيين فلم تاخر بيانه
بدليل بقرة وهو ظاهر وبدليل قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة ما لاجزاتهم وبدليل وما كادوا يفعلون واستدل
بقوله انكم وما تعبدون فقال ابن الزبعري فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزل ان الذين سبقت لهم واجيب
بانهما لما لا يعقل وبورود ان الذين سبقت زيادة بيان لجهل المعترض مع كونهم عربا واستدل بانه لو كان
ممتنعا لكان لذاته او لغيره بضرورة او نظر وهما منتفيان وعورض لو كان جائزا الى اخره **اقول** هذه دلائل
للمذهب المختار ضعيفة وهي ثلاثة الاول الاستدلال بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ووجه الاستدلال ان
البقرة المامور بذبحها كانت بقرة معينة لا اي بقرة كانت كما هو الظاهر ولذا اريد به خلاف الظاهر ثم تاخر البيان
فانتقض دليلا واما قلنا انها كانت معينة لانهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي اولا وما لونها ثانيا عينها لهم بسؤالهم
فقال انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير في السؤال ضمير المامور بها كما في الجواب

ولانه لم يومروا بتجدد ولو كانت بقرة ما لكان الامر بالمعين امرا بتجدد لا بالاول وينفيه سياق الآية

والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر بذبح المعين ونعلم قطعا انه لو ذبح غيرها لما كان مطابقا

للامر نعلم ان المامور بها معينة **الجواب** منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما ولا يحتاج الى البيان بدليل يأمركم

ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فتحمل عليها وبدليل قول ابن عباس رضي الله عنه وهو رئيس المفسرين

لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على انهم

كانوا قادرين على الفعل وان السوال عن التعيين كان تعنتا وتعللا **واستدل** ايضا بقوله تعالى انكم وما تعبدون من

دون الله حصب جهنم فانه لما نزل قال ابن الزبعرى البس قد عبدت الملئكة والمسيح نزلت ان الذين سبقت لهم منا

الحسنى الاية فتاخر البيان **الجواب** ان ما لما لا يعقل فلان الرسول قال له ما اجهلك بلغة قومك الم تعلم ان

ما لما لا يعقل واما نزول قوله ان الذين فلم يكن بيانا لظهور خروج الملئكة والمسيح بل زيادة توضيح وبيان احتيج

اليه لجهل المعترض مع انه خبر واما النزاع في التكاليف التي تحتاج الى معرفتها للعمل بها ولذلك عقدنا المسئلة

في التاخير الى وقت الحاجة **واستدل** ايضا بانه لو كان تاخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان

احدهما لعرف بالضرورة وبالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبالضرورة ولانها لا يسمع دعواها في محل الخلاف

واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلمنا انه لا يحصل بالبيان الآن فلا يصلح ذلك وانه لا يصلح

مانعا كما في النسخ **الجواب** المعارضة بالمثل اذ يقال لو كان جائزا لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتف

فالضرورة للخلاف والنظر لانه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به غايته عدم الوجدان **قال** المانع تاخير بيان

الظاهر لو جاز لكان الى مدة معينة وهو تحكم ولم يقل به او الى الابد فيلزم المحذور وعورض الى معينة

عند الله وهو وقت التكليف **قالوا** لو جاز لكان مفهما لانه مخاطب فيستلزمه وظاهره جهالة والباطن متعذر

واجيب بجريه في النسخ لظهوره في الدوام وبانه يفهم الظاهر مع تجويزه التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا

احالة **أقول** منه شبه المخالفين فالمانعون من جواز تاخير البيان في الظاهر قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى

مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم

المحذور وهو الخطاب والتكليف مع عدم الفهم **الجواب** نختار جوازه الى مدة معينة عند الله وهي الوقت الذي يعلم

انه مكلف به فيه فلا تحكم ونحن نقول به **قالوا ثانيا** لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين قاصدا به التفهيم

واللازم باطل اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب يستلزم التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب لاجل

التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربية واما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما الظاهر

وهو غير مراد فيكون تفهيمه جهالة لا يصح مقصودا للشارع واما الباطن وانه متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله



وانه سفه **الجواب** اولا النقض بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجري فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا

الحل وهو انه يقصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص

لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا **قال** عبد الجبار تاخير بيان المجمل يخل بفعل العبادة

في وقتها للجهل بصفتها بخلاف النسخ واجيب بان ... وقت تعلقت بها **قالوا** لو جاز تاخير بيان المجمل

لجاز الخطاب بالمهمل ثم يبين مراده واجيب بانه يفيد انه مخاطب باحد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم

بخلاف الاخر وقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل شخص بخلاف النسخ واجيب بان ذلك على

البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع فكان اجدر **أقول** كان عبد الجبار ومتابعوه ممن يقول بامتناع

تاخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكره في اول المسئلة ولهم مقامان **الاول** منع تاخير بيان المجمل

ولهم فيه وجهان **قالوا** اولا تاخير بيان المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة والجهل بصفتها يخل بفعلها في وقتها بخلاف

النسخ فانه لا يخل بذلك **الجواب** ان وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها

**قالوا** ثانيا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع

لانه غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لم يجز الخطاب بالمجمل لان المجمل له معنى يبينه

اخرا والمهمل لا معنى له فانتفى فالان نقول الكلام بما وضعه من المهملات مع نفسه من غير اصطلاح مع المخاطب فخاطبه

به ثم بين انه ما وضعه له ثم يبين مراده اخرا **الجواب** منع الملازمة والفرق بان في المجمل نعلم ان المراد احد

مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شيء **الثاني** منع تاخير بيان

الظاهر سوى النسخ وغرض الكلام في التخصيص **فقال** تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد من

افراد العام هل هو مراد المتكلم اولا فلا يعلم منه تكليف واحد بعينه مع ان التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف

النسخ فان الكل يا خلون اذا ان ينسخ **الجواب** ان ذلك في التخصيص يوجب الشك في كل واحد على البدل وفي

النسخ يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر بان يمنع من

التخصيص فيكون تجويزه في التخصيص دون النسخ تحكما باطلا **قال** مسئله المختار على المنع جواز تاخير

تبليغه صلى الله عليه وسلم تبليغ الحكم الى وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم منه محال ولعل فيه مصلحة قالوا

بلغ ما انزل اليك واجب بعد تسليم كونه للوجوب وللفور انه للقران **أقول** اذا قلنا بجواز

تاخير البيان بعد تبليغ الحكم الى المكلف مجملا فتاخير تبليغ الرسول عليه السلام الحكم الى وقت الحاجة احب

بالجواز اذ لا يلزم منه شيء مما كان يلزم من تاخير البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا لتاخير البيان فقد

اختلف فيه والمختار جوازه **لنا** القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولو صرح به لم يمنع ولعله اوجب التاخير عليه

لمصلحة في التاخير **قالوا** قال الله تعالى بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب وهو للفور والا لم يفد فائدة جديدة
لان وجوب التبليغ في الجملة مما يقضي به العقل **الجواب** بعد تسليم ان الامر للوجوب بانتفاء التجوز وانه
للفور لانه خلاف المختار وما ذكر ضعيف لجواز تقوية ما علم بالعقل بالنقل ان هذا الامر ظاهر في تبليغ
لفظ القرآن لا في كل الاحكام **قال** مسئلة المختار على المنع جواز تأخيره صلى الله عليه وسلم اسماع المخصص
الموجود **لنا** انه اقرب من تأخيره مع العدم وايضا فان فاطمة رضي الله عنها سمعت يوصيكم الله ولم تسمع
نحن معاشر الانبياء لا نورث وسمعوا اقتلوا المشركين ولم يسمع الاكثر سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد
حين **اقول** اذا جوزنا تأخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فجواز اسماع العام للداخل تحت العموم
مع عدم اسماع المخصص له الى وقت الحاجة اجدر بالجواز لان عدم الاسماع اسهل من العدم واما بناء على المنع
من تأخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه **لنا** ان تأخير اسماعه مع وجوده اقرب من تأخيره مع عدمه
وقد سلموا جواز ذلك وانت تعلم ان ذلك لا يستقيم على المنع بل يحمل كلامه على ان المانع انما هو مع المانع وقد اثبتنا معه
الا بعد ما لا يوجب احدا **ولنا** ايضا ان ذلك لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه ان فاطمة رضي الله عنها سمعت
قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم تسمع مخصصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا
نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة سمعوا قوله اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا مخصصه وهو قوله
صلى الله عليه وسلم في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين **قال** مسئلة المختار على التجويز جواز بعض
لنا ان المشركين بين فيه الذمي ثم العبد ثم المرأة تدريجا وآية الميراث بين فيه صلى الله عليه وسلم القاتل
والكافر تدريجا **قالوا** يوهم الوجوب في الباقي وهو تجهيل قلنا اذا جاز ايهام الجميع فبعضه اولى **اقول**
اذا منعنا تأخير المخصص مثلا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض ضرورة واما اذا جوزناه فهل يجوز ذلك
او يجب اذا ذكر بعضها ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز **لنا** ان قوله اقتلوا المشركين بين فيه اخراج اهل الذمة
ثم العبد ثم المرأة بالتدريج وكذا في آية السرقة والميراث وغيرها **قالوا** تخصيص البعض يوهم وجوب الاستعمال
في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع **الجواب** لا نسلم امتناعه منه فان العموم مع تأخير البيان يوهم وجوب
الاستعمال في جميع ما اخرج وهذا يوهم وجوب الاستعمال في بعضه واذا جاز ايهام الجميع فايهام البعض اولى بالجواز
**قال** مسئلة يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعا والاكثر يكفي بحث يغلب انتفاؤه
القاضي لا بد من القطع بانتفائه وكذلك كل دليل مع معارضه **لنا** لو اشترط لبطل العمل بالاكثر **قالوا**
ما كثر البحث فيه يفيد العادة القطع والا فبحث المجتهد يفيده لانه لو اريد لاطلع عليه ومنعهما
واسند بانه قد يجد ما يرجع به **اقول** نقل المصنف ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص يمتنع اجماعا

ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحث يغلب على النفس ظن انتفاء المخصص وقال القاضي لا يكفي ذلك بل
لا بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك **لنا** لو شرط القطع لبطل
العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان **قالوا** ان كانت المسئلة مما كثر
فيها البحث ولم يطلع على تخصيص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم تكن مما كثر
فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه اذ لو اريد بالعام الخاص لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم الاطلاع على
المخصص هو العموم قطعا **الجواب** منع المقدمتين وهو ان العلم عادة عند كثرة البحث وان العلم بالدليل عند بحث المجتهد
واسند بانه كثيرا ما يبحث او يبحث فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر **قال** الظاهر والمؤول الظاهر
الواضح وفي الاصطلاح ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط والتأويل من آل
يؤول اي رجع وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وان اردت الصحيح زدت بدليل يصيره
راجحا الغزالي احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من الظاهر ويرد ان الاحتمال ليس بتأويل
بل شرط وعلى عكسه التأويل المقطوع به **اقول** ومرا قسام المتن الظاهر والمؤول فالظاهر في
اللغة هو الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وقع هنا فالنص وهو ما دل دلالة قطعية
قسيم له وقد يفسر بانه ما دل على المعنى دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم دلالته الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان
المفترس واما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر اذ غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض
والتأويل مشتق من آل يؤول اذا رجع تقول آل الامر الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح
حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد فان اردت تعريف التأويل الصحيح زدت في الحد
بدليل يصيره راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال الغزالي التأويل احتمال يعضده دليل يصير به
اغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس بتأويل انما التأويل هو
الحمل عليه والاحتمال شرط اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ثم يرد على عكسه التأويل المقطوع به فانه تأويل ولا يصدق
عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل دليل يفيد القطع وهو غير الظن **قال** وقد يكون قريبا
فيترجح بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج الى الاقوى وقد يكون متعذرا فيرد في البعيد تأويل
الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لابن غيلان وقد اسلم على عشر امسك اربعا وفارق سائرهن
اي ابتدئ النكاح او امسك الاوائل فانه بعيد ان يخاطب بمثله متجدد في الاسلام من غير بيان ومع انه
لم ينقل تجديد قط واما تأويلهم قوله صلى الله عليه وسلم لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك
ايتهما شئت فابعد لقوله ايتهما وتأويلهم في فاطعام ستين مسكينا اي اطعام طعام ستين مسكينا

لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا او المذكور عدما مع امكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومنها قولهم في اربعين شاة شاة اي قيمة شاة لما تقدم وهو ابعد اذ يلزم الا يجب الشاة وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله باطل ومنها حمل ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل على الصغيرة والامة والمكاتبة وباطل اي يؤول اليه غالبا لاعتراض الولي لانها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعتها واعتراض الاولياء لدفع نقيصة ان كانت فابطل ظهور قصد التعميم بتمهيد اصل مع ظهوره اي موكدة بما وتكرير لفظ البطلان وحمله على نادر بعيد كاللغز مع امكان قصده لمنع استقلالها فيما يليق بمحاسن العادات ومنها حملهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر بما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار فجعلوه كاللغز مع المانع من الظهور ولذلك اقرب تأويل ومنها حملهم ولذي القربى على الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى

**اقول** التاويل ثلاثة اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد من تأويلات الحنفية عدة وحكم ببعدها فمنها تأويل قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان بن سلمة وهو الصحيح وفي بعض النسخ لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن قالوا معناه امسك بمعنى ابتدئ النكاح وفارق سائرهن اي لا تنكحهن واما ان امسك اربعا اي الاوائل منهن وفارق سائرهن اي الاواخر منهن ولذلك يرد بوجوب تجديد النكاح ان تزوجهن معا وامساك الاربع الاوائل ان تزوجهن متتابعا ووجه بعده ان غيلان كان متجدد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتى خاطب بغير ظاهره اعتمادا على سبق علمه ولا شك انه يبعد خطاب مثله بمثل هذا مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تأويلهم قوله صلى الله عليه وسلم لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى بمثل ما مر وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهي البعد وهو تجدد اسلامه وعدم نقل التجديد وعدم ثالث وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فيدل على ان الترتيب غير معتبر ومنها تأويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين شخصا كحاجة واحد في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا وجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام مذكورا والمذكور وهو ستين مسكينا عدما مع امكان ان يكون المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب

الى الاجابة وقد لا يحصل ذلك في الواحد ومنها تأويلهم قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم من ان المقصود دفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة وهذا ابعد مما قبله لانه اذا وجب قيمة الشاة فلا يجب الشاة فيجب ان لا تكون مجزية وانها تجزى اتفاقا وايضا فيرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه محال فينتفي صحته فيكون باطلا ومنها تأويلهم قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت نفسها من غير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قالوا المراد بقوله ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها انما هي الصغيرة او الامة والمكاتبة ونقول فنكاحها باطل انه يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليها وانما قلنا المراد ذلك لان المرأة فيمن ذكرنا مالكة لبضعها ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع سلعة تملكها فان قيل كان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء هنا لدفع نقيصة ان كانت فان الشهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها فاذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي فيحصل المقصود ولا مانع مثله في السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد النبي التعميم في كل امرأة بتمهيد اصل من الاصول فان واضعي القواعد اذا ذكروا حكما بلا تفصيل يفهم منه قصدهم العموم وحيث ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا للعموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي وانما مع العموم سيما وهي موكدة بما فحمله على نادر وهي الصغيرة والامة والمكاتبة ثم حمل قوله باطل باطل باطل بتكرير لفظ البطلان ثلاث مرات تاكيدا يؤتى به نفيا لاحتمال السهو والتجوز على نادر ايضا وهو مصيره الى البطلان عند اعتراض الولي لنقيصة لاشك انه بعيد بمنزلة اللغز ولذلك لو قال السيد لعبده اكرم ايما امرأة لقيتها ثم قال اردت المكاتبة عد ملغزا هذا مع امكان قصد تعميمه وكون الغرض منع استقلال المرأة عن نهوضها بنفسها عما لا يليق بمحاسن العادات بتفويضها به بنفسها ولا شك ان النكاح منها من هذا القبيل يشهد به العرف ولا يمكن انكاره ومنها تأويلهم قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قالوا هو محمول على القضاء والنذر وانما حملوه عليه لما ثبت عندهم صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر فصار اشكال اللغز كان مع المانع من الحمل على الظاهر وهو ما زعموه دليلا على صحة الصيام بنية من النهار ينبغي ان يطلب له اقرب تاويل من نفي الفضيلة ومنها تأويلهم قوله تعالى ولذي القربى حملوه على الفقراء منهم لان المقصود منه سد الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق

**قال** وعد بعضهم حمل مالك انما الصدقات للفقراء الآية على بيان المصرف من ذلك وليس منه

**اقول** لان سياق الاية قبلها من الرد على الذين لمزوهم في الصدقات ورضاهم واعطائهم وسخطهم في منعهم يدل عليه

حملها لك قوله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين الاية على انه لبيان المصرف لا للاستحقاق نصه بعض العلما
من ذلك اي من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في الملكية قال المصنف لبي منه لان سياق الاية قبلها وهو
الرد على المنافقين في المطاعن ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم عليهم اذا منعوهم اقتضى بيان المصرف ليلا يتوهم
في المعطين انهم محاربون في الاعطا والمنع بدفع المن تبتة ذلك هم المراد وقد يقال بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق
ايضا فلا يصلح صارفا عن الظاهر **قال** المفهوم الدلالة المنطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل
النطق والمفهوم بخلافه اي لا في محل النطق **اقول** من اقسام المتن المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ اذ
اعتبر بحسب دلالته فتكون دلالته بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما
للمذكور وحالا من احواله سوا ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما
لغير المذكور وحالا من احواله وما هاهنا مصدرية لتفتيم الدلالة **قال** فالاول صريح وهو ما وضع اللفظ
له وغير الصريح بخلافه وهو ما يلزم عنه فان قصد وتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه
فدلالة اقتضا مثل رفع عن امتي الخطا والنسيان واسال القرية واعتق عبدك عني على الف لاستدعايه تقدير
الملك لتوقف العتق عليه وان لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدا فتنبيه وايما كاسائي وان
لم يقصد فدلالة اشارة مثل النسا ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان دينهن قال تمكث احداهن شطر
دهرها لا تصلي فليس المقصود بيان اكثر الحيض واقل الطهر ولكنه لزم من ان المبالغة في نقصان دينهن
تقتضي ذكر ذلك وكذلك وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع وفصاله في عامين وكذلك احل لكم ليلة الصيام
الرفث يلزم منه جواز الاصباح جنبا ومثله فالان باشروهن وهو الحي نبيكم **اقول** المنطوق
ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير الصريح بخلافه وهو
ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضا وايما واشارة لانه اما
ان يكون مقصودا للمتكلم اولا فان كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقرا قسمان احدهما ان يتوقف الصدق او
الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضا اما الصدق فنحو رفع عن امتي الخطا والنسيان لو لم يقدر المواخذة
ونحوها لكان كاذبا لانهما لم يرتفعا واما الصحة العقلية فنحو واسال القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا
لان سوال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القايل اعتق عبدك عني على الف لانه يستدعي تقدير
الملك اي تمليكا لي لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيدا فيفهم منه
التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وايما وسياتي في باب القياس مفصلة وان لم يكن مقصودا للمتكلم
سمي دلالة اشارة وضرب لها امثلة منها قوله عليه افضل الصلوة والسلام في النسا انهن ناقصات دين وعقل فقيل

وما نقصان دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها تدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما
وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة
تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلوة وهو
زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين علم منهما ان اقل
مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا في الايتين بل المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في
الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الاية فان قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم افساده
للصوم ولا شك انه لم يقصد ذلك في الاية ولكن علم من استغراق الليل بالرفث والمباشرة انه الى الطهر يكون جنبا في جزء من
النهار قطعا **قال** ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فالاول ان يكون المسكوت عنه
موافقا في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله ولا تقل لهما اف وكالجزاء بما فوق
من قوله تعالى فمن يعمل مثقال وكتادية ما دون القنطار من قوله يؤده اليك وعدم الاخر من قوله
لا يؤده اليك وهو تنبيه بالادنى فلذلك كان في غيره اولى ويعرف بمعرفة المعنى وانه اشد مناسبة
في المسكوت **اقول** ما ذكرناه من اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان
حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا اولا والاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو
الذي سماه غير محل النطق موافقا في الحكم المذكور وهو ما سماه محل النطق وهذا يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب
وضرب له امثلة منها قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما نعلم من حال التافيف وهو محل النطق حال الضرب وهو
غير محل النطق مع الاتفاق في الحكم وهو اثبات الحرمة فيهما ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء بهما اذ الرؤية كناية عنه ومنها
قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك نعلم منه تادية ما دون القنطار ومنها قوله تعالى ومنهم
من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك نعلم منه عدم تادية ما فوق الدينار فقوله وهو تنبيه بالادنى اي مفهوم
الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور فالجزاء بالكثير من المثقال
اشد مناسبة منه بالمثقال والتادية بالدينار انسب منه بالقنطار وعدم التادية بالقنطار انسب منه بالدينار
ولا يكفي معرفة ذلك اعني كون الحكم اشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب
المقصود من الحكم كالاكرام فيهما التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة والعطية الجزا والامانة في ادا
القنطار وعدمها في عدم ادا الدينار فقوله تنبيه بالادنى اي بالادنى وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو

الاكثر مناسبة دون بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى ولا يخفى تقريره **قال** ومن ثم قال قوم هو قياس جلي لنا القطع بذلك لغة قبل شرع القياس وايضا فاصل هذا قد يندرج في الفرع مثل لا تعطه ذرة قالوا لولا المعنى لما حكم واجيب بانه شرطه لغة ومن ثم قال به النافي للقياس **اقول** ومن اجل ان التعدية باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس جلي وانه غير سديد **لنا** انا قاطعون بافادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس وان من اراد المبالغة وقال لا تعطه ذرة فهم منه المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا **ولنا** ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وها هنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة فانه يدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولى مناقشة **قالوا** لو قطع النظر عن المعنى المشترك المناسب الموجب للحكم وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك **الجواب** انه شرط لتناوله لغة لا انه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس وهو قائل به ولو كان قياسا لما قال النافي للقياس به وقد يقال ان الحلي لم ينكره **قال** وقد يكون قطعيا كالامثلة وظنيا كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين الغموس **اقول** مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي رضي الله عنه اذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين غير الغموس توجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى ثمة الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للخطأ وربما لا يقبلهما العمد والغموس لعظمهما **قال** مفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل والغاية مثل حتى تنكح والعدد الخاص مثل ثمانين جلدة وشرطه ان لا يظهر له اولوية ولا مساواة في المسكوت فيكون موافقة ولا خرج مخرج الاغلب مثل اللاتي في حجوركم فان خفتم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها ولا لسؤال ولا لحادثة ولا لتقدير جهالة او خوف او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر **اقول** الثاني من نوعي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكوة يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن يفهم منه انهن ان لم يكن اولات حمل لا يجب خلافه الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة فهم منه ان الزايد على الثمانين غير واجب فهذا ما ذكره ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم



زيد ونحو ذلك ان شرط مفهوم المخالفة باقسامه امور الاول ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه وكان مفهوم موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور ومن شان ذلك تقييده به لذلك لا لان حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ذلك ان الخلع فانما انما يكون عند خوف ان لا يقوم كل من الزوجين بما امر الله به ولا يفهم منه ان عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله صلى الله عليه وسلم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المراة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا يكون جوابا لسؤال سائل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان سال هل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة لحكم المسكوت عنه والا فربما ترك التعرض له لعدم العلم بحاله وان لا يكون خوف يمنع من ذكر الحكم في المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجه الدلالة فيه ان للصفة فائدة وغير التخصيص بالحكم منتف فيكون عليه فاذا ظهرت فائدة اخرى بطل وجه دلالته عليه **قال** فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري والامام وكثير ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة البصري ان كان للبيان كالسائمة او للتعليم كالتحالف او كان ما عدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين المثبتون قال ابو عبيد في لي الواجد يحل عقوبته وعرضه يدل على ان لي من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه وفي قوله مطل الغني ظلم مثله وقال له في قوله خير له من ان يمتلي شعرا المراد الهجاء او هجاء الرسول فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله كذلك فالزم من تقدير الصفة المفهوم وقال به الشافعي وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة قالوا بنيا على اجتهادهما اجيب بان اللغة تثبت بقول الايمة من اهل اللغة ولا يقدح فيها التجويز وعورض بمذهب الاخفش واجيب بانه لم يثبت كذلك ولو سلم فمن ذكرناه ابحر ولو سلم فالمثبت اولى وايضا لو لم يدل على المخالفة لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة وتخصيص احاد البلغاء بغير فائدة ممتنع فالشارع اجدر اعترض لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة واجيب بانه علم بالاستقراء انه اذا لم يكن للفظ فائدة سوى واحدة تعينت وايضا ثبت دلالة التنبيه استبعادا ان يقترن فهذا اولى واعترض بمفهوم اللقب واجيب بانه لو اسقط لاختل الكلام واعترض فيه واعترض بان فائدته تقوية الدلالة حتى لا يتوهم التخصيص واجيب بان ذلك فرع العموم ولا قائل به وان سلم في بعضها فخرج فان الغرض انه لا شيء يقتضي تخصيصه سوى المخالفة واعترض بان فائدته

ثواب الاجتهاد بالقياس فيه واجيب بانه بتقدير المساواة يخرج والا اندرج **اقول** قد عرفت اقسام المفهوم جملة وهذا تفصيلها اما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري والامام وكثير من العلما ونفاه ابو حنيفه والقاضي والغزالي والمعتزله وقال به ابو عبد الله البصري في ثلاث صور دون ما عداها احدها ان يكون ذكره لبيان كما في قال خذ من غنمهم صدقته ثم بينه بقوله الغنم السايمة فيها زكوة الثانيه ان يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كما في التحالف وهو قوله ان تخالف المتبايعان في القدر والصفة فليتحالفا وليترادا الثالثه ان يكون ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة مثل ان تقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيهما فيدل على عدم الحكم به **لنا** ان ابا عبيد فهم من قوله صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغني ظلم قال يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقيل في قوله صلى الله عليه وسلم لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير له من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر هاهنا الهجا مطلقا او هجا الرسول خاصة فسمعه فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلا معنى لان قليله وكثيره سوا فيه فجعل الامتلا من الشعر في قوة الشعر الكثير وجب ذلك فهم منه ان غير الكثير ليس كذلك فاحتج به فثبت انه فهم من تقدير الصفة المفهوم فكيف من التصريح بها هذا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب والظاهر فهمهما ذلك لغة ولو لم يفهم لغة لما فهم منه فظهر انا نثبت لغة وهو المطلوب **واعترض** عليه بانا لا نسلم فهمهما ذلك لغة لجواز ان يبنيا ذلك على اجتهادهما **الجواب** ان اكثر اللغة انما يثبت بقول الايمة معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه وانه لا يقدح في افادته الظن ولو كان قادحا لما ثبت مفهوم شي من اللغات **واعترض** عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية فيدل على انه ليس من مفهوم اللغة **الجواب** انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيد والشافعي له فان ابا عبيد قد كرر ذلك في مواضع كما علم انه صار العمل المشترك مستفيضا والشافعي روى عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له ذلك الاخفش ولو سلم نفي ذكرناه وهو ابو عبيد والشافعي ارجح من الاخفش لانهما اثنان اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود الا ظنا والمثبت ثبت الوجدان وانه يدل على الوجود قطعا **ولنا** ايضا لو لم يدل على ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فايدة اذ الفرض عدم فايدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص احاد البلغا لغير فايدة فكلام الله ورسوله اجدر **واعترض** بانه اثبات لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفايدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بما فيه من الفايدة وانما

يثبت بالنقل **الجواب** لا نسلم انه اثبات الوضع بالفايدة بل بحسب طريق الاستقرا عنهم ان كل ما ظن انه لا فايدة للفظ سواه تعين لان يكون مرادا وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكليه الاستقرائيه فكان اثباته بالاستقرا لا بالفايدة فانه يفيد الظهور فيه فيكتفي به **ولنا** ايضا انه ثبت دليل التنبيه والايما وهو ان يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم لو لم يثبته لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف محذورا من عدم الافادة فاذا ثبت التنبيه فهذا اولى لزوم البعيد فلان يثبت المفهوم فهذا اولى لزوم عدم الفايدة احق **اعترض** عليه بمفهوم اللقب اذ يجي فيه مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا **الجواب** ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكره لصحة الاختلال وهو اعظم فايدة فلم يصلح انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضى لاثبات المفهوم فيعز دلالته على المفهوم **واعترض** ايضا بانا لا نسلم انه لولا التخصيص فلا فايدة بل فايدته تقوية دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السايمة زال الوهم **الجواب** ان ذلك فرع عموم مثل الغنم في قوله في الغنم السايمه زكوة حتى يكون معناه في الغنم سيما السايمة زكاة وذلك مما لم يقل به احد بحيث تدبره ولو سلم العموم في بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما لا يقتضي التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور وقد علم وهم التخصيص فايده سواها **واعترض** ايضا ان فايدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاقه المسكوت عنه بالمذكور بمعنى جامع وهذه ايضا فايده فلا يتعين التخصيص **الجواب** انه بتقدير المساواة في المعنى المقتضي الحكم يخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة او الرجحان واما اذا لم يساو مدرج في قولنا لا فايدة سوى التخصيص ينبني بما ذكرنا فيتعين التخصيص فايدة **قال** واستدل لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك اذ لا واسطة وليس للاشتراك باتفاق واجيب ان عنى السايمة فليس محل النزاع وان عنى ان ايجاب الزكوة فيها فلا دلالة له على واحد منهما الامام لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره لانه معناه والثانيه معلوم وهو مثل ما تقدم فانه ان عني لفظ السايمه فليس محل النزاع وان عني الحكم المتعلق بها فلا دلالة له على الحصر ويجري في اللقب وهو باطل واستدل بانه لو لم يفد الحصر لما فهم ابن عباس لغة فضلا لنفرت النساء عن ولولا ذلك لما نفرت واجيب بان النفرة من تركهم على الاحتمال كما يتقرر من المقبر لتوهم المعتقدين ذلك واستدل بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فقال لازيدن على السبعين فهم ان ما زاد بخلافه واجيب بمنع فهم ذلك لانها مبالغة تشابه او لعله باق على اصله في الجواب فلم يفهم منه واستدل بقوله يعلى بن اميه لعمر ما لنا نقصر وقد امنا وقد قال تعالى فليس عليكم جناح فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فهما

النفي فقصر حال عدم الخوف واتمه صلى الله عليه وسلم واجيب بجوابين احدهما استصحاب وجوب الاتمام

ولا شعور واستدل بان فايدته اكثر فكان اولى تكثيرا للفايده وايما بلزم من حمل تكثير الفايدة يدل

على الوضع وما قيل من انه دور لان دلالته متوقف على تكثير الفايده وبالعكس يلزمهم في كل موضع وجوابه

ان دلالته متوقف على تعقل تكثير الفايده عندها لا على حصول الفايدة واستدل لو لم يكن مخالفا لم يكن

السبع في قوله طهور انا احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا مطهرة لان عسل الخامس حاصل

وكذلك خمس رضعات يحرمن **اقول** قد استدل على المذهب المختار بوجوه ضعيفة ها هي نذكرها واستدل

بانه لو لم يكن ظاهرا في الحصر للزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم منتف

اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه ثبت الحكم في المذكور قطعا فان لم يثبت في

المسكوت عنه نفيا لاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهذا ترديد بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما

انتفا اللازم فانه ليس للاشتراك اتفاقا غايته انه محتمل **الجواب** انه ان عني بالحصر ان السائمة تنفي عن المعلوفة

فلم لكنه عين محل النزاع وان عنى به ان ايجاب الزكوة انتفى عن المعلوفة فلا نسلم ان اللفظ لو لم يدل عليه لتعين

ثبوت الاشتراك لانه لم يتعرض لاحدهما لا بنفي ولا باثبات فلا دلالة له على احدهما **والحاصل** انه يلزم من عدم

الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك وافادته له **والامام قد** ذكر ما هو قريب

مما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا معنى للحصر

فيه الا الاختصاص به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفا اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص

الحكم بالمذكور وعدم تناوله لغيره **والجواب** فانه عني لفظ السائمة وانه منتف في المعلوفة فهو ممنوع

بل لا دلالة له للقطع به اثباتا ونفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما **والاولى** ان

يقال انه ان اراد به اختصاص الحكم المنفي فلا نزاع فيه وان اراد اختصاص مخالفة فممنوع اذ لا يلزم من عدم

الحكم فيه الحكم بالعدم فيه **ثم** ان الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا **بيانه**

ان يقال اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه مفيد قطعا

**واستدل** ايضا بانا نعلم انه اذا قيل الفقهاء الحنفية ائمة فضلاء ولا يقتضي التخصيص بما تقدم نفرت الشافعية ولولا

فهمهم نفي الفضل عن غيرهم لما نفروا **الجواب** لا نسلم الملازمة بل نفرتهم اما للتصريح بغيرهم ونحوه على الاحتمال

كما تنفر من التقديم في الذكر لاحتمال ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره واما لتوهم المعتقدين لافادته

النفي عن الغير فضد ذلك في الصورة المذكورة ففروا عن ان يذكر عادة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم

او ان النفرة انما هي للمعتقدين ذلك بحسب اعتقادهم وانه توهم **واستدل** ايضا بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين

مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه الصلاة والسلام لازيدن على السبعين دل انه صلى الله عليه وسلم فهم منه

ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة مع مفهوم الصفة

والحديث صحيح لا قدح في روايته **الجواب** منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثله

في الحكم وهو متبادر عدم المغفرة كيف فهم منه المخالفة ولعله صلى الله عليه وسلم علم انه غير مراد ها هنا بخصوصه

**سلمنا** لكن لا نسلم فهمه منه ولعله باق على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار

للرسول وكونه مظنة الاجابة فهم من حيث انه الاصل لا من حيث التخصيص بالذكر **واستدل** ايضا بقول يعلى بن

امية لعمر رضي الله عنه ما لنا نقصر من الصلوة وقد امنا وقد قال تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم

فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا

صدقته **وجه الاستدلال** انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف واقرهما الرسول عليه

ولولا افادته له لغة لما فهماه ولما اقره الرسول عليه الصلوة والسلام **الجواب** انا لا نسلم انهما فهماه لجواز انهما

حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وخولف في الخوف بالاية فبقي في غيره

فلا يعدل عنه الا بدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا يقوم به حجة فيه **واعلم** ان هذا معنى مفهوم

الشرط لا الصفة ولعل الغرض به الزام من لا يفصل بينهما **واستدل** ايضا بان افادته للتخصيص تفضي الى تكثير الفايدة

بان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فايدة من اثبات المذكور وحده وكثرة الفايدة مرجح فيصار اليه لانه ملائم لغرض

العقلاء وهذا انما يلزم من جعل تكثير الفايدة دليلا على الوضع **وقد** علت انا لا نقول به فلا يلزمنا **وقد اعترض**

عليه بان دلالته على النفي عن الغير حينئذ متوقف على تكثير الفايدة اذ به تثبت وانما يحصل تكثير الفايدة عند دلالته على النفي

عن الغير وذلك دور **الجواب** ان هذا لازم في كل موضع ثبت فيه الشيء لفايدة سوا كان وضعا

او حكما شرعيا او غيرهما **بيانه** ان لا يثبت الشيء لفايدة اصلا فتنتفي المقاصد والحكم وانه ظاهر البطلان **وجوابه**

الذي نحل به الشبهة ان حصول الفايدة الموقوف والموقوف عليه ليس واحد وان اخذ لفظا فلا دور

وذلك ان الموقوف عليه الدلالة تكثير الفايدة عقلا وهو ان يعقل انه لو دل لكثرت الفايدة لا على تكثير الفايدة

عينا وهو حصول الفايدة في الواقع والموقوف على الدلالة هو تكثير الفايدة عينا لا عقلا اي حصولها في الواقع

لا تعقل حصولها عنده **واستدل** ايضا لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم في نحو قوله طهور اناء احدكم

اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا احداهن بالتراب لزم ان لا يكون السبع مطهرة لان الطهارة اذا حصلت

بالسبع فلا تحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك في قوله عليه السلام خمس رضعات يحرمن لزم

ان لا يكون الخمس محرمة لان الحرمة تحصل بحصول الحمس فلا تحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل **قال الثاني**

لو ثبت لثبت بدليل وهو عقلي او نقلي الى آخره واجيب بمنع اشتراط التواتر والقطع بقبول الآحاد كالاصمعي او الخليل او ابي عبيد او سيبويه قالوا لو ثبت لثبت في الخبر وهو باطل لان من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعا واجيب بالتزامه وانه قياس ولا يستقيمان والحق الفرق بان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير مخبر به فلا يلزم ان لا يكون حاصلا بخلاف الحكم اذ لا خارج له يجري فيه ذلك قالوا لو صح لما صح ادنكاة السائمة والمعلوفة كما لا يصح لا تقل له اف واضربه للتناقض واجيب بان التناقض الغاية عدم حصصه ولا تناقض في الظاهر قالوا لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والاصل عدمه وقد ثبت في نحو لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة واجيب بان القاطع عارض الظاهر فلم يقو ويجب مخالفة الاصل بالدليل **اقول** هذه ادلة النافين للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما نقلي اما متواتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما آحاد وانه لا يفيد في مثله لان المسئلة اصولية الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الآحاد في مثله والا امتنع العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في معرفتها وايضا فانا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالآحاد لنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيد وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل اما الملازمة فلان الدليل ثبت به في الامر وهو الحذر عن عدم الفائدة قائم في الخبر واما انتفاء اللازم فلانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم الغنم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا واجيب عنه بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم فانا نلتزم في الخبر فيه مثل الامر وما ذكرتم من المثال ظاهر في نفي المعلوفة بها الا الدليل وثانيهما انه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح وهذان الجوابان لا يستقيمان فالاول لانه مكابرة والثاني لما مر ان مثله استقرائي لا قياس والجواب الحق ان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارج له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب الزكوة هو نفس قوله اوجبت فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكوة فيه وقال هذا دقيق لكنه رجوع الى نفي المفهوم وكون مسكوتا دعنه حكم وتعرض وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا لو صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال ادوا زكوة الغنم السائمة والغنم المعلوفة لاجتماع لا استغراق واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انه يدل على منافاة مفهوم كل لمنطوق الآخر وزان قولك في مفهوم الموافقة لا تقل له اف واضربه ولا شك ان ذلك غير جائز فكذا هذا وانما لم يجز ذلك لوجهين احدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان والمنطوق اقوى من المفهوم فيندفع المفهومان ولا يبقى لذكر القيدين فائدة اذ فائدته المفهوم ويكون بمثابة قولك ادوا زكوة الغنم فيفهم ذكر السائمة والمعلوفة بخصوصهما وثانيهما انه تناقض ان مفهوم كل مناقض لمنطوق الآخر الجواب لا نسلم انه كمفهوم الموافقة لقطعية ذلك وظنية هذا واما ما ذكرت في بابه فالجواب من الاول ان الفائدة في ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما من العام وان العام ظاهر في تناول الخاص ويكن اخراج احدهما عنه تخصيصا له واذا ذكرهما بالخصوصية لم يكن ذلك وعن الثاني انه لا تناقض في الظاهر مع امكان الصرف عن معانيها الدليل ودفع التناقض اقوى دليل عليه قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم باطل اما الملازمة فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفاء اللازم فلانه ثبت في نحو لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه والنهي ثابت في القليل والكثير الجواب لا نسلم الملازمة قولك يلزم التعارض ممنوع بل القاطع ... في مقابله الظاهر فلا يقوى الظاهر بالمعارضة فلا يقع ... تعارض من الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان الاصل البراءة وتخالفها بالدليل وهو اكثر من ان تخفى واعلم انه قد يورد هذا على وجه منع الملازمة وهو انه لو كان المفهوم باطلا لزم التعارض عند المخالفة وهو خلاف الاصل واذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح الا الدليل يدل عليه فان اقام عليه دليلا صح دليلنا فكان ذلك معارضة **قال** واما مفهوم الشرط فقد قال به بعض من لا يقول بالصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري على المنع القائل به ما تقدم وايضا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط واجيب قد يكون سببا فلنا اجدر ان يقال بالاتحاد والاصل عدمه ان قيل بالتعدد واورد ان اردن تحصنا واجيب بالاغلب ومعارضته بالاجماع **اقول** مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري من المانعين لمفهوم الصفة على المنع من مفهومه ايضا للقائل به ما تقدم في مفهوم الصفة من مقبول ومزيف ... ولها ايضا دليل يختص به وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط لان ذلك هو معنى الشرط وربما يقال هو شرط لانتفاء الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه بانه لا نسلم انه يلزم ان يكون شرطا لجواز استعمال ان في السببية بل غلبته فيها اتفاقا الجواب لا نضرنا ذلك سلمنا بوجوب اتحاد السبب او بجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى السبب لامتناع المسبب بدون سببه بل مع عدم السبب اجدر بالانتفاء من المشروط لانتفاء شرطه مع وجود السبب واما ان قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره وان جاز فالاصل انتفى هذا انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه عليه غير جائز على كل الاحوال اجماعا الجواب اولا انه ما خرج مخرج الاغلب اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما عرفت وثانيا ان المفهوم انتفى ذلك وقد انتفى بمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه بانه

يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه حينئذ لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكن من البغاء الاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة **قال** مفهوم الغاية قال به بعض من لا يقول بالشرط كالقاضي وعبد الجبار القايل به ما نقله وبمعنى صوموا الى ان تغيب الشمس اخر صومكم غيبوبة الشمس فلو ثبت وجوب بعده لم يكن اخرا

**اقول** مفهوم الغاية اقوى من مفهوم الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه بعض الفقهاء احتج القايل به بما نقلتم في الصفة وبوجه يخصه وهو ان قول القايل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه اخر الصوم غيبوبة الشمس ولو قدر ثبوتنا لوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبوبة اخرا وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الاخر كالابتدا بعد الاخر نفي قوله الى المرافق المرافق اخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق **قال** واما مفهوم اللقب فقال به الدقاق وبعض الحنابلة وقد تقدم ايضا فانه كان يلزم من محمد رسول الله وزيد موجود واشباهه ظهور الكفر واستدل بانه يلزم منه ابطال القياس لظهور الاصل في المخالفة واجيب بان القياس يستلزم التساوي في المتفق عليه فلا مفهوم به فكيف برهنا قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي سادر نسبة الزنا الى ام خصمه واخته ووجب الحد عند مالك واحمد قلنا من القراين لا مما نحن فيه

**اقول** مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكاة فينفي عن غير الغنم ومنعه الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة به وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر لتعيينه فائدة لاجل ان لا فايدة غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام ولنا ايضا انه كان يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من الانبيا وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود وبكر عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات من الغير فيلزم نفيها من الله بل كان زيد موجود ظاهرا كذبه واللوازم باطلة اجماعا واستدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان الملزوم ان النص الدال على حكم نقيض الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر الجواب ان القياس يستدعي مساواة فرع لاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع مفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما علمنا في الصفة والشرط بما هو اقوى وقد اتفق على حجيته مفهومه فكيف في اللقب وهو لا ضعف المختلف فيه وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك والحاصل ان موضع القياس لا اثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا فادام عنعا في محل فكيف يدفع القياس قالوا لو قال لمن خاصمه امي ليست بزانية ولا اختي تبادر منه الى الفهم نسبه الزنا الى ام الخصم واخته ولذلك وجب الحد عليه عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك الجواب



ان ذلك مفهوم القراين الحالية وهي الخصام وارادة الايذاء والتقبيح فيما يورد فيه غالبا وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة **قال** واما الحصر بانما فقيل لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول انما زيد قايم بمعنى ان زيدا قايم والزايد كالعدم الثاني انما الهكم الله بمعنى ما الهكم الا الله وهو المدعى والثالث مثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء ضعيف لان العموم فيه بغيره فلا يستقيم لغيرها المعنى ولا ظاهرا

**اقول** مفهوم الحصر بانما هو نفي غير المذكور في الكلام اخرا مثل انما زيد قائم وانما القائم زيد وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير قائما وقد اختلف فيه فقيل لا يفيد الحصر وهوان وما مركبة فقولك انما انت نذير في قوة انك نذير وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق بين انما انت نذير وبين ما انت الا نذير وقيل يفيده بالمفهوم قال الاول وهو القايل بانه لا يفيده لا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قايم وما هنا زايدة فهي كالعدم وقال الثاني وهو القائل بانه يفيده بالمنطوق لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله لكم الا الله وكلاهما تعريف للمدعى واعادته بعبارة اخرى اوضح لا استدلال والمتحقق عليهما ظاهر وسكت في افادته للحصر مثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق الجواب ان الحصر نشأ من عموم الاعمال والولاء لان معناه كل عمل بنية وكل ولاء للمعتق وهو كلي موجب فينتفي مقابله الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء المعتق وغيره اذ لا منافاة قلت هو ظاهر في نفي الولاء عن غيره لا كان لغيره ولا ليس للمعتق ولا يمكن ان يقال هذا تعاير بالاضافة لا تغاير وجودي وذلك كما يقال ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال وان لم يمتنع الشركة بما ذكر ان ملكية غيره ملكيه ولبست له **قال** واما مفهوم الحصر مثل صديقي زيد والعالم زيد ولا قرينة عهد فقيل لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول لو افاده لافاده العكس لانه فيهما لا يصلح للجنس ولا المعهود معين لعدم القرينة وهو بعليهم وايضا لو كان لكان التقديم يغير مدلول الكلمة القايل به لو لم يفد لاخبر عن الاعم بالاخص لتعذر الجنس والعهد ووجب جعله لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهي واجيب بل للمعهود بمعنى مثل اكلت الخبز ومثل زيد العالم وهو المعروف وايضا يلزمه زيد العالم بعين ما ذكر فان زعم انه يعني بالاعم فغلط لان شرطه التنكير وان زعم ان اللازم لزيد فغلط لوجوب استقلاله بالتعريف منقطعا عن زيد كالموصول

**اقول** مفهوم الحصران يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له والترتيب الطبيعي خلافه فيفهم منا لعدول اليه نفيا المتقدم عن غيره مثاله اذا لم يقل زيد صديقي او زيد العالم بل قال صديقي زيد والعالم زيد والمراد بصديقي وبالعالم هو الجنس بافادة عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا وهذا مثل انما فقيل لا يفيد اصلا وقيل يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع

لانا نقول لو كان قولنا العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر وانهم لا يقولون به **بيانه** ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب **ولا للعين** لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضا كان لما صدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر **وهذا** الدليل بعينه في قولنا زيد العالم فالاشتراك في العلة توجب الاشتراك في الحكم **وايضا** لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقديم مغيرا للمفهوم الكلمة والّلازم باطل **اما الملازمة** فلانه لو اتحد مفهوم العالم مقدما ومؤخرا وكلا التركيبين يفيد بين زيد والعالم الاتحاد بهو هو وكون ذات احدهما هو ذات الاخر لزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شموله عدمه ان لم يفده وهو خلاف المفروض **واما** بطلان اللازم فظاهر لانه انما يعني بالتقدم والتاخير الهيئة التركيبية دون المفردات **وتبين للعلمها** ان الوصف اذا وقع مسندا اليه في صورة التقديم قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول فاندفع الاول واما الثاني فان اردت بعين المفهوم هذا القدر منعنا بطلانه وان عنيت غيره منعنا الملازمة **الثاني** وهو القائل بالحصر قالوا لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن العام وانه باطل **اما** الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس للجنس بل لما صدق عليه العالم فلو صدق على غير زيد وهو عمرو مثلا لصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد **واما بطلان** الثاني فلان الخبر الثابت للعام ثابت لجزئياته فلزم ثبوت زيد لعمرو وانه باطل هذا بطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع بقائه على العموم وجب جعله لما صدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من معين وما ذاك الا جعله لمعهود ذهني وهو شخص كامل او منتهٍ في العلم قد تصوره المخاطب وتوهمه وانت تعلم ذلك فتخبر عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه زيد **والجواب** اولا انّا ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد بما قررتم بل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم ويكون حاصله ان اللام للمبالغة في علمه لا لحصر العلم فيه وهو مناف لما زعمتم **وثانيا** انه يلزم في زيد العالم مثل ذلك فيقال يلزم الاخبار بالعام عن الخاص وتبين الملازمة وانتفاء اللازم بما سبق به هناك **وربما** يتوهم الفرق بين الصورتين بما حاصله وجهين **الاول** ان الاخبار بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلا يتم الدليل على بطلانه بخلاف العكس **وهذا** غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة تدل على كون الخاص شايعا فيه ولهذا اذا كان معرفة فلا لانا لا نقول الانسان هو الحيوان نعم ما ذكرتم **الثاني** ان اللام في العالم اذا تاخر عن زيد كان للمعلوم هو زيد بخلاف ما اذا لم يتقدم ما يصلح ان يكون له فيصدق في كل الاحد وهو احد مقدمات الدليل ولا يصدق هاهنا **وهذا ايضا** غلط لان العالم يصلح ان يكون وهو مقطع عن زيد مستقلا بما في معنا الافراد فيجب كالموصولات فانك اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد

**قال** النسخ الازالة نسخت الشمس الظل والنقل نسخت الكتاب ونسخت النحل ومنه المناسخات فقيل مشترك وقيل للاول وقيل للثاني وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فيخرج المباح بحكم الاصل والرفع بالنوم والغفلة وبحصول الى اخر الشهر ونعني بالحكم ما يحصل على المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفائه مطلقا ولورد الحكم قديم فلا يرتفع لانا لم نعنه والقطع بانه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه انتفى الوجوب وهو المعنى بالرفع

**اقول** ما من كان يشترك فيها الكتاب والسنه والاجماع وهذا وهو النسخ نشترك فيه الكتاب والسنه دون الاجماع لما سنبين انه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغه يقال لمعنيين الازاله نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الاثار القدم اي ازالته **وللنقل** نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر ونسخت النحل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ في الارواح لانه نقل من بدن الى بدن **واختلف** في حقيقته **فقيل** اذ هو مشترك بينهما **وقيل** للاول وهو الازاله حقيقه وللنقل مجاز باسم اللازم اذ في النقل ازاله عن موضعه الاول **وقيل** للثاني وهو النقل حقيقه وللازاله مجاز باسم الملزوم ولا يتعلق به غرض علمي **واما** في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقوله رفع الحكم الشرعي ليخرج المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي ليس نسخ وقوله بدليل شرعي ليخرج رفعه بالموت والنوم والغفله والجنون وقوله متاخر ليخرج نحو قوله صلى الله عليه كل شيء الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال انه لم يرتفع الحكم فانه لم يثبت اول الكلام لان الكلام بالتمام وكيف يرتفع لكن التصريح ودفع التوهم مما يقصد في الحد وقد **وربما** يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا ما خوذ عن غيره **فاجاب** عنه بانه انما نريد بالحكم ما يحصل على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعده وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وتاخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا الذي نعنيه بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه ضروريا وكذا تاخره

**قال** الامام اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول فيرد ان اللفظ دليل النسخ ولا يطرد فان لفظ العدل في نسخ حكم كذا ليس بنسخ ولا ينعكس لانه قد يكون بفعله عليه السلام ثم حاصله اللفظ الدال على النسخ لانه فسر الشرط بانتفاء النسخ وانتفاء انتفائه حصوله وقال الغزالي الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واورد الثلاثة الاول وان قوله على وجه الى اخره زيادة وقالت الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع التاخر عن مورده واوردوا الثلاثة فان فرقوا الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما فانتهاء امد الوجوب ينافي بقاءه عليه وهو معنى الرفع وان فرقوا لانه لا يرتفع تعلق مستقبل لم يحصل منع النسخ قبل الفعل كالمعتزلة وان كان

لانه بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلابد من زوال ه المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا فيرد ما على الغزالي المقيد بالمرة بفعل

اقول هذه تعريفات للنسخ لم يرتضها وهي اربعة الاول قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم الاول كان دايما في علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه تعالى اياه فاذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ وهو دليل النسخ لا هو فيقال نسخ الحكم بالاية والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ فعله صلى الله عليه وسلم ومنها انه تعريف الشي بنفسه لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون انتفاء الشرط انتفاء انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلام الامام انه اللفظ الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنها بانه قد تعلم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الا عدم قول الله الدال على انتفائه فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ كما ان ذلك الحكم ليس الا قوله فالنسخ ليس الا ذلك القول وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلا النسخ الدال بالذات ولكن انما هو الدال بالذات وما ذكرناه ظاهر انه لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ وكذلك كل حد ومحدود يتحدان ذاتا ويتغايران مفهوما الثاني قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالثلاثة الاول وهو ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل يدخل فيه ويخرج عنه فعل الرسول ويرد هاهنا سؤال الحصة وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليها اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا كذلك واما مع تراخيه فلانه لولاه لم يتقرر الحكم الاول وكان دفعا لا رفعا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع بواسطة العدل لا به مع تراخيه عنه كقوله متاخر احتراز عن الغاية الثالث قال الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واعترض عليه بالثلاثة الواردة على الغزالي والامام والجواب ما عرفت مع ان قول الراوي ليس بنص وقد يلزم كون الفعل اذا افاد حكما نصا فيه فانه يوصف بما يوصف به الالفاظ من الظاهر والمجمل هذا ولا معنى لتغايرهم ما بين الرفع الى الانتهاء لان ذلك يحتمل امور ثلاثة اثنان فاسدان وواحد يلزم فيه اجتماع ارتفاع الحكم فيما والتعلق فيه فلا يتصور رفع شي منهما وهذا فاسد فانهما ابدا الوجوب لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم دوامه هو رفعه وقد قالوا بالرفع معنى وانكروه لفظا فانتفوا ثانيها العدم وامتنه لان التعلق تعلق مستقبل لا يمكن رفعه فاذا اسمع علم انه لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق انه نسخ فالخطاب لم يتناوله صدق بحكم عكس النقيض ان ما تناوله الخطاب لا نسخ ولا شك ان الخطاب في قوله صل يوم الجمعة يتناول الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو خلاف مذهب الفقهاء ثالثها انهم فسروا الانتهاء بان النسخ بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فسماع النسخ ازال ذلك الظن وزوال التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع ومرادهم بالانتهاء فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض عليه بالاربعة التي وردت على الغزالي بعينها وبما سوغ نسخه وهو المقيد بالمرة بفعل وصورته ان تقول يجب عليك الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قد جمع مرة فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو الحج زايل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا بحكم عمومه الذي لم يدفعه التقييد بالمرة

قال والاجماع على الجواز والوقوع وخالفت اليهود في الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع لنا القطع بالجواز وان اعتبرت المصالح فالقطع ان المصلحة قد تختلف باختلاف الاوقات وفي التوراة انه امر ادم بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق واستدل باحل السبت تحريمه وبجواز الختان ثم ايجابه يوم الولادة عندهم وبجواز الاختين ثم التحريم واجيب بان رفع مباح الاصل ليس بنسخ

اقول اجمع اهل الشرايع على جواز النسخ ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه فقالوا امتنع عقلا وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم يعتبر فظاهر لانه تعالى يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا يبعد ان يكون المصلحة في وقت تقتضي شرعية ذلك الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع فلانه جاء في التوراة ان ادم عليه السلام امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبت كان من يوم موسى مباحا ثم حرم وكالختان كان جايزا ثم اوجب يوم الولادة عندهم والجمع بين الاختين كان جايزا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ والجواب منع كونه نسخا لانه رفع لامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كما علمت

قال قالوا لو نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى المتواتر هذه شريعة مؤبدة قلنا مختلق قيل من ابن الراوندي والقطع انه لو كان عندهم صحيحا لقضت العادة بقوله له صلى الله عليه وسلم قالوا ان نسخه لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له فهو البداء والا فعبث واجيب بعد اعتبار المصالح انها تختلف باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة شرب دواء في وقت او حال وتضرره في اخر فلم يتجدد ظهور ما لم يكن قالوا ان كان مقيدا فليس

سخ و ان دل على التابيد لم يقبل للتناقض بانه موبد ليس بموبد ولانه يودى الى تعذر الاخبار
بالتابيد و الى نفي الوثوق بتابيد حكم ما و الى جواز نسخ شريعتكم والجواب بان يقيد الفعل الواجب
بالتابيد لا يمنع النسخ كما لو كان معينا مثل صم رمضان ثم نسخ قبله فهذا اجيب و قوله صم رمضان ابدا
بالنص يوجب ان الجميع متعلق الوجوب ولا يلزم الاستمرار فلا تناقض كالموت واما المسح ان عبر بان الوجوب
باق ابدا لم ينسخ قالوا لو جاز لكان قبل وجوده او بعده او معه والارتفاعه قبل وجوده او بعده باطل ومعه
احسن لاستحالة النفي والاثبات قلنا المراد ان التكليف الذي كان زال كالموت لان الفعل يرتفع قالوا
اما ان يكون البارى سبحانه علم استمراره ابدا فلا نسخ او الى وقت معين فليس بنسخ قلنا الى الوقت المعين
الذى علم انه ينسخه فيه وعلمه بان تفاصيل النسخ لا يمنع النسخ **اقول** هذه حجج مانعي النسخ قالوا اولا لو
نسخ شريعة موسى لبطل قول موسى هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض والتالى باطل لكونه متواترا فلا
يمكن بطلانه متنا وقول رسول فلا يمكن بطلانه معنى الجواب التزام بطلانه ومنع كونه قول موسى ومتواترا بل هو
مختلق قيل اختلقه ابن الراوندى والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لعارضوا بان يقولوا
للنبى صلى الله عليه وسلم ويحتجوا به عليه ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ الله الحكم فاما لحكمة ظهرت له
لم يكن ظاهرة له قبل او لا وكلاهما باطل فالاول لانه هو البدا وانه على الله محال والثانى ان ما لا يكون لحكمة
فهو عبث وهو ايضا على الله محال الجواب انا لا نعتبر المصلحة فان عدم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم او
غيره فلا يلزم سلمناه لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب الدوا فى وقت او حالة ومضرته
فى حالة اخرى او وقت اخر فقد تتجدد مصلحة لم تكن موجودة لا انه يتجدد ظهور مصلحة لم يكن ظاهرة فلم يلزم بدا والحاصل
ان عنيتم بظهور المصلحة تجددها اخترنا الاثبات ولا بدا او تجدد العلم بها اخترنا النفى ولا عبث قالوا ثالثا
الحكم الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا ينسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم حينئذ بعد تلك الغاية
لا يكون نسخا لكن يتوقف الى العيد مرتفع بالعيد لا بالنسخ اذ ليس برفع قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اما
اولا فللتناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدى الى تعذر الاخبار عن التابيد بوجه من
الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا ويقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك كسائر المعانى النفسية يمكن التعبير به
والاخبار عنه واما ثالثا فلانه يؤدى الى نفى الوثوق بتابيد حكم ما وقد ذكرتم احكاما مؤبدة كالصلوة والصوم واما
رابعا فلانه يؤدى الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب ان التابيد يمكن ان يجعل قيدا فى الفعل المعلق
للوجوب وان يجعل قيدا فى الوجوب نفسه والمبحث جعله قيدا فى الفعل نفسه اى الفعل ابدا واجب فى الجملة وحينئذ
لا نسلم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول صم رمضان هذه السنة ثم ينسخه قبله فيكون رمضان



طرفا للصوم والوجوب ثابت قبله ثم نسخ فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع النصوصية فى الوقت فمع قيد التابيد
وانه ظاهر فى تناوله ويمكن ان لا يتناوله احرى وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا يدل على عموم كل شهر
من شهور رمضان الى الابد واجب فى الجملة غير مفيد للوجوب بالاستقرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب ومعناه
عدم استمراره مناقضا له وذلك كما تقول صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة فى هذا الخطاب واذا مات
انقطع الوجوب قطعا ولم يكن نفيا لتعلق الوجوب بشئ من الرمضانات وتناول الخطاب له نعم الممتنع ان يجعل
التابيد قيدا للوجوب بان يخبر ان الوجوب ثابت ابدا ثم ينسخ حتى يأتى رمضان لا وجوب فيه وما ذكرتم من الوجوه
انما يبطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتحقيق ان زمان الواجب غير زمان الوجوب فقد
يتقيد الاول بالابد دون الثانى قالوا رابعا لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه والكل
باطل اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الاصلى لا يكون ارتفاعا واما بعد وجوده فلانه اذا
وجد امتنع ان يرتفع لان ما صار موجودا لا يصير معدوما وما هو بعينه بل عسى ان لا يوجد مثله ثانيا واما ان يرتفع
هو بعينه فمحال واما مع الوجود فلمثل ذلك مع امر زائد وهو انه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفى والاثبات
فيوجد حين لا يوجد وانه مستحيل الجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف
الذى كان متعلقا به قد زال وهذا ممكن كما يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان
مكلفا وهو معنى الارتفاع فى النسخ لان الفعل يرتفع قالوا خامسا اما ان يكون البارى عالما باستمراره ابدا او لا على
التقديرين فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا فظاهر والا لزم الجهل واما اذا لم يعلم استمراره ابدا فلانه يعلمه الى وقت معين
فيكون الحكم فى علمه موقتا وذلك الوقت عين بانتهاء فيما بعده فالقول الذى ينفيه فيه لا يكون رافعا لحكم ثابت فلا يكون
ناسخا الجواب نختار انه يعلمه الى وقت معين وهو الوقت الذى يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بان تفاصيل نسخه ابدا
لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه **قال** وعلى الاصفهانى الاجماع على ان شريعتنا ناسخة لما
يخالفها ونسخ التوجه والوصية للاقربين بالمواريث وذلك كثير **اقول** ما ذكرنا كله مع اليهود ولنا على
الاصفهانى دليل على الوقوع ان الامة اجمعت على ان شريعتنا ناسخة لما يخالفها من الاحكام ثم نقول صحة شريعتنا
ان توقفت على النسخ وقد ثبت بالبرهان فصح النسخ وان لا جاز اثبات النسخ بالادلة السمعية لان كل ما يتوقف عليه
السمع يجوز اثباته به والاجماع منها وايضا ان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى القبلة
وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت بايات المواريث وايضا اثبات الواحد العشرة كان
واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين وذلك كثير لا يحصى فمن اراده فليطلبه بالكتب المصنفة فيه **قال** مسئلة المختار
جواز النسخ قبل وقت الفعل مثل حجوا هذه السنة ثم يقول قبله لا تحجوا ومنع المعتزلة والصيرفى

لنا ثبت التكليف قبل وقت الفعل فوجب جواز دفعه كالموت وايضا كل نسخ كذلك لان الفعل بعد الوقت ومعه يمتنع نسخه واستدل بان ابرهيم امر بالذبح بدليل افعل ما تؤمر وبالاقدام وبترويع الولد ونسخ قبل التمكن واعترض بجواز ان يكون موسعا واجيب بان ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لان الامر باق عليه وهو المانع عندهم وبانه لو كان موسعا لقضت العادة بتاخيره رجاء نسخه او موته لعظمه واما قولهم يجوز انه لم يؤمر وانما توهم او امر بمقدمات الذبح فليس بشى او ذبح وكان يلتحم عقبه او جعل صفحة نحاس او حديد فلا نسخ ويكون نسخا قبل التمكن قالوا ان كان مامورا به ذلك الوقت توارد النفي والاثبات وان لم يكن فلا نسخ واجيب بانه لم يكن بل قبله وانقطع التكليف عنه كالموت

**اقول** هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وتصويرها ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف في جوازه فالجمهور على الجواز ومنعه المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل كما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز دفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لا يتماسوا او قد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل وقت الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ فيلزمكم تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل بعد وقته محال لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام فيما اذا لم يفعل شيئا من الاجزاء التي يتناولها التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابرهيم عليه السلام وهو انه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فبدليل قوله افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مامورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم يفعل ولو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه بانا لا نسلم انه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن ولا يعصى بالتاخير ثم ينسخ الجواب اما اولا فلانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فيتحقق ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب واما ثانيا فلانه لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد لعادة اما رجاء انه ينسخ عنه ولا رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله مما يوخر عادة وربما دفعوه بوجوه اخر منها انه لم يؤمر بشىء وانما توهم ذلك توهما باراة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح وانما امر بمقدماته من اخراجه وتحديد المدية وتله للجبين وهذا ليس بشىء لان من قوله افعل ما تؤمر واقدامه على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف وقد يلزم خلافه ان هذا هو البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان بلاء ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم هو نوع ربط لابرهيم في الحمل بما يظهر انه امر وليس بامر وذلك غير جائز ومنها انا لا نسلم انه لم يذبح بل روى انه ذبح وكان كلما قطع شيئا يلتحم عقيب القطع وانه خلق صفيحة نحاس او حديد تمنع الذبح وهذا لا ينسخ اما

اولا فلانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء ولو منع الذبح بالصفيحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه بل قد نسخ عنه والا لا ثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي هو وقت الوجوب فيه لكان مامورا به في ذلك الوقت غير مامور به فيه فيتوارد النفي والاثبات على محل واحد وانه محال وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا له الجواب نختار انه ليس مامورا به في ذلك الوقت قولكم فلا نسخ قلنا ممنوع فانه مامور به قبل ذلك الوقت ثم ورد تحريمه في وقت اخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كالموت قبل الوقت فانه يقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه في الوقت في زمانين فلا تناقض الا ان متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك جائز وانه محل النزاع

**قال** مسئلة الجمهور جواز نسخ مثل صوموا ابدا بخلاف الصوم واجب مستمر ابدا لنا لا يؤيد على صوموا غدا ثم نسخ قبله قالوا متناقض قلنا لا تناقض من ارتفاع صوموا وانقطاع التكليف قبله كالموت

**اقول** الحكم المقيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا في الفعل مثل ان يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان التابيد قيدا في الوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمر ابدا لم يقبل خلافه والاكثر على ذلك على جوازه لنا انه لا يزيد في دلالته على جزئيات الزمان على دلالة قوله صم غدا على صوم غد وقد مر ان ذلك قابل للنسخ واذا جاز ذلك مع قوة النصوصية فيما ساوله وهو دونه في ظهوره واحتماله الاستثناء اولى قالوا التابيد معناه انه دائم والنسخ ينافي الدوام ويقطعه فكان متناقضا فلم يجز على الله الجواب لا نسلم التناقض لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف به وذلك كما لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما تقول صم غدا ثم نسخ قبله وذلك كما يعلق التكليف بالصوم في غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد في غد تكليف

**قال** مسئلة الجمهور جواز النسخ من غير بدل لنا ان مصلحة المكلف قد تكون في ذلك ولانه قد وقع كنسخ وجوب الامساك بعد الفطر وتحريم ادخار لحوم الاضاحي قالوا نات بخير منها او مثلها قلنا يبان الخلاف والحكم لا في اللفظ سلمنا لكن خص ممن لا يكون نسخه بغير بدل خيرا لمصلحة علمت ولو سلم انه لم يقع لم يلزم

**اقول** قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انا ان لم نقل برعاية المصالح فلا اشكال وان قلنا به فلا استحالة عقلا بان يكون المصلحة في النسخ من غير بدل ولنا ايضا انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه قوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اوجب صدقة بين يدي مناجاة الرسول عليه الصلوة والسلام ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه ان ادخار لحوم الاضاحي محرما ثم نسخ مباحا بلا بدل قالوا قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في بدل الجواب ان المراد نات بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في اللفظ

انما الخلاف في الحكم ولابد لا له عليه في الاية سلمنا ان المراد نأت بحكم خير منها لكنه قام يقبل التخصيص فلعله خص
ما نسخ لا الى بدل سلمناه ولا يلزم من البدل اذا اتى بنسخه من غير بدل وهو حكم فلعله حسن للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا
نعلمها سلمناه لكن هذا دال على عدم الوقوع لا على عدم الجواز والنزاع في الجواز **قال** مسئلة الجمهور
جواز النسخ بالاثقل لنا ما تقدم وبانه نسخ التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشوراء برمضان والحبس
في البيوت بالحد قالوا ابعد في المصلحة قلنا يلزم في ابتداء التكليف وايضا فقد يكون علم الاصلح في الاثقل كما
يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة قالوا يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قلنا ان سلم فسياقها المآل في تخفيف الحساب وتكثير الثواب او سمي
الشيء بعاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب وان سلم العموم فمخصوص بما ذكرناه كما خص ثقال التكاليف
في الابتداء بالاتفاق قالوا نأت بخير منها او مثلها والاشق ليس بخير منها للمكلف واجيب بانه خير باعتبار الثواب
**اقول** يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف او مساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور على جوازه ومنعه قوم
لنا ما تقدم من انه لو لم يعتبر المصلحة فواضح وان اعتبرت فلعل المصلحة في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع
منه التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولا ثم نسخ بتعيين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه اشق
من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشوراء كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر اشق من صوم عشرة ايام
ومنه ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالجلد والرجم وانه اثقل قالوا اولا نقلهم الى
الاشق الاثقل ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب اولا النقض بانه يلزمكم في اصل التكليف وانه نقل من البراءة الاصلية
الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نسلم انه ابعد من المصلحة فربما علم الله تعالى ان المصلحة في
الاثقل بعد الاخف اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم هذا بعد تسليم
رعاية المصلحة واما انها موهومة واما لم يتعرض له لانه قد علم قالوا ثانيا قال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريده الجواب اولا انا لا نسلم عموم التخفيف
واليسر والعسر في الايتين بل هو مطلق ولو سلم فسياقها يدل على ارادة ذلك في المآل فالتخفيف هو تخفيف الحساب
واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فهو مجاز من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه مثل لدوا للموت وابنوا للخراب
فان المكلف يسمى خفيفا ويسرا باعتبار ان عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للعموم لا للمآل وانه ليس في
مجاز باعتبار المآل فهو مخصوص بما ذكرنا من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة وانواع الابتلاء
في الابدان والاموال بما هو واقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى قالوا ثالثا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت
بخير منها او مثلها فيجب الاخف لانه الخير او المساوي لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير باعتبا

الثواب اذ لعل الثواب فيه اكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا مخمصة الاية وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك
وكما تقول الطبيب للمريض الجوع خير لك **قال** مسئلة الجمهور على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس
ونسخهما معا وخالف بعض المعتزلة لنا القطع بالجواز وايضا الوقوع عن عمر كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا
زنيا فارجموهما البتة ونسخ الاعتداد بالحول وعن عائشة كان فيما انزل عشر رضعات والاشبه جواز مس
المحدث للمنسوخ لفظه قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فلا ينفكان واجيب
بمنع العالمية والمفهوم ولو سلم فالتلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما فاذا نسخ لم ينتف المدلول وكذلك العكس
قالوا بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم فيوقع في الجهل ويزول فائدة القرآن قلنا مبني على التحسين ولو سلم فلا جهل
مع الدليل لان المجتهد يعلم والمقلد يرجع اليه وفائدته كونه معجزا وقرآنا يتلى **اقول** النسخ اما للتلاوة
فقط او للحكم فقط او لهما معا والثلاثة جائزة وخالف فيه بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة
الاية حكم من احكامها وما يدل عليه من الاحكام حكم اخر ولا تلازم بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما
كسائر الاحكام المتباينة ولنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما التلاوة فقط فلما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان
فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمه ثابت وان خص بالاحصان واما الحكم فكنسخ
الاعتداد بالحول واللفظ مقرر واما هما معا فلما روي عن عائشة رضي الله عنها انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وقد
نسخ تلاوته وحكمه وهل يجوز في المنسوخ ان يمسه المحدث او يتلوه الجنب فيه تردد والاشبه جوازه فيما نسخ
تلاوته دون حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا ولا يجوز فيما اقرت تلاوته ونسخ حكمه لانه قرآن اجماعا قالوا اولا
التلاوة مع حكمها في دلالتها عليه كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك العلم والعالمية والمنطوق والمفهوم
كذلك لا ينفك التلاوة والحكم والجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست العالمية
امرا آخر وانما العلم بالذات لا زائد له وكذا منع المفهوم فانه غير لازم ونحن لسنا ممن يقول به وان سلمنا فلا تلازم
من نسخ احدهما دون الاخر الانفكاك لان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما اي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم
ولا يدل دوامها على دوامه ولذلك فان الحكم قد ثبت بامر واحد والتلاوة مكررة ابدا واذا كان كذلك فاذا
نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للمعلوم وهو غير المدلول
فلا تلازم لانفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا لتلازمهما ابتداء ودواما
قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله وايضا نزول فائدة
القرآن لا مكان فائدة اللفظ في افادة مدلوله واذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته والكلام الذي لا فائدة فيه
عبث يتنزه عنه القرآن الجواب هذا مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلناهما ولو سلم

بعونك انه انفاع في الجهل فهو مسلم وانما يكون كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع اليه فينتفي الجهل قولكم يزول فايدة القراة قلنا لا نسلم وانما يلزم لو انحصرت فايدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فايدته كونه معجزا بفصاحة لفظه وقرانا يتلى للثواب **قال** مسئلة المختار جواز نسخ التكليف بالاخبار بنقيضه خلافا للمعتزلة واما نسخ مدلول الخبر لا بمعنى ما يطل فالتغير كايمان زيد وكفره فمتيد خلافا لبعض المعتزلة واستدلوا لهم بما انتم مامورون بصوم كذا ثم نسخ برفع الخلاف **اقول** الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احديهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشي من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه اي بان يكلفنا الاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه على اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح وقد علمت فساده والثانية نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه والمختار انه مثلها لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي رحمه الله وابو هاشم خلافا للمعتزلة فان منهم من اجاره في المعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا قال انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا يرفع الخلاف بيننا وبينهم لانه نسخ لوجوب صوم رمضان فليس بخبر بل هو امر اخبر عنه واما مدلول الخبر وهو وقوع الامر فلم ينسخ واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان نقول اما انا فاعل كذا ابدا ثم نقول اردت عشرين سنة لكن تخصيص لا نسخ واذ لا خلاف معنى فلا معنى للجاج **قال** مسئلة يجوز نسخ القرآن بالقرآن كالعدتين والمتواتر بالمتواتر والاحاد بالاحاد والاحاد بالمتواتر واما نسخ المتواتر بالاحاد فنفاه الاكثرون بخلاف تخصيص العام كما تقدم لنا ان القاطع فلا يقابله المظنون قالوا وقع فان اهل قبا سمعوا مناديه صلى الله عليه وسلم الا ان القبلة قد حولت واستداروا ولم ينكر عليهم اجيب علموا بالقراين لما ذكرناه قالوا كان يرسل الاحاد بتبليغ الاحكام مبتدأة وناسخة واجيب الا ان يكون مما ذكرناه فيعلم بالقراين لما ذكرناه قالوا وقد لا احد نسخ بنهيه عن اكل كل ذي ناب من السباع والخبر احدا اجيب اما بمنعه واما بان المعنى لا احد الان ونحو حلال الاصل ليس بنسخ **اقول** القايلون بالنسخ اتفقوا على جوازه بالقرآن بالقرآن كالعدتين وهما الاعتداد بالحول وباربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر والاحاد بالاحاد وذلك كما نهى عليه الصلوة والسلام عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد بالمتواتر بل هو اجدر واما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وذلك بخلاف تخصيص المتواتر بالاحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا

بينهما بان التخصيص بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد علينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فليجز النسخ وانه اقوى شبه الخصم لنا ان المتواتر قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يعارضه المظنون قالوا اولا نسخ المتواتر بالاحاد وقد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ بالاحاد وهو ان اهل قبا لما سمعوا مناديه صلى الله عليه وسلم الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم **الجواب** انك قد علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القراين اليه وهذا من ذلك القبيل لان نداء الرسول عن يمينه في حضوره لا يتهاون في مثل هذه العظيمة قرينة صدقه عادة وعدم المنكر عليه مما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون **قالوا** ثانيا نقطع بتتبع الاثار ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتدأة كانت او ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث اليهم متعبدون بتلك الاحكام ومما كان في الاحكام ما ينسخ متواترا لانهم ينقلوا الفرق وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالاحاد **الجواب** هذا مسلم الا ان يكون المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر واب سلم فلحصول العلم بتلك الاحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون بالقاطع **قالوا** ثالثا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر احاد واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر اجدر **الجواب** اما منع ثبوت حكم الخبر فانه مختلف فيه والمصنف مالكي لا يقول به **واما** بان المعنى لا اجد الان والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم نسخه به **حاصله** ان عدم التحريم ثبت بالاية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية والحكم بحل ذلك الاصل دليله ليس حكما شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا **قال** ويتعين الناسخ بعلم تاخره او بقوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ او ما في معناه مثل كنت نهيتكم او بالاجماع ولا يثبت بتعيين الصحابي اذ قد يكون عن اجتهاد وفي تعيين احد المتواترين نظر ولا يثبت بتاليه بالمصحف ولا بحداثة الصحابي ولا بتأخر اسلامه ولا بموافقة الاصل وبراءة الذمة اذا لم يعلم ذلك فالوجه الوقف لا التخيير **اقول** لتعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ ومما ليس ناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة اما القسم الاول الطرق الصحيحة فمنها ان يعلم تاخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا وهذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها ومنها ان نقول عليه الصلوة والسلام هذا ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا واما بان يذكر ما هو في معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وامثالهما ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي هذا ناسخ فان تعيينه قد يكون عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد له فيه نعم اذا تعارض متواتران فعين احدهما فقال هذا ناسخ لذلك فهل يقبل فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر فالحاصل دليل كونه ناسخا ومما لا يقبل ابدا تعين ما اذا كان المال اليه كما نقل التاهيل في الاحصان وان ترتب عليه الرجم

دون الرجم وشهادة القابلة في الولادة وان ترتب عليه النسب دون النسب في الغرين العقلي ولا دليل على احد الطرفين فيتوقف ومنها تلتيه في المصحف فيقتضي تلتيه في النزول واما لم يترتب لا ينيا لم يترتب نزولا ومنها حداثة سن الصحابي لانه متاخر الصحبة فيدل على تاخر ما نقله لان مسموع متاخر الصحبة فيكون متقدما وبالعكس الا ان ينقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع الى ما علم تقدم تاريخه ومنها تاخر اسلامه وهو كما قبله ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تاخره من حيث انه لو تقدم لم يفد الا ما علم بالاصل فيعرى عن الفائدة الجديدة واذا تاخر افاد الاخر رفع حكم الاصل وهذا رفع حكم الاول ولما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ بعينه وجب التوقف حتى يظهر دليل لا التخيير بينهما لان مرجعه رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق وانه لا يكون **قال**

مسئلة الجمهور على جواز نسخ السنة بالقران وللشافعي قولان لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وايضا التوجه الى بيت المقدس بالسنة ونسخ بالقران والمباشرة بالليل كذلك ويوم عاشورا واجيب بجواز نسخه بالسنة ووافق القران واجيب بان ذلك يمنع نسخا ابدا قالوا لتبين والنسخ دفع لا بيان قلنا المعنى لتبلغ ولو سلم فالنسخ ايضا بيان ولو سلم فاين نفي النسخ قالوا منفر قلنا اذا علم انه مبلغ فلا نفرة

**اقول** قد اختلف في جواز نسخ السنة بالقران والجمهور على جوازه ومنعه في قول الشافعي رضي الله عنه وفيه قولان لنا انه لو امتنع لامتنع لغيره واللازم منتف اما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان الاصل عدم غيره ولنا ايضا الوقوع منه ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في القران ما يدل عليه ثم نسخ بالقران وهو قول الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخت بالقران وهو قوله فالان باشروهن الاية ومنه صوم عاشورا ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقران وهي قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكرتم من الصور بالقران لجواز ان يثبت بالسنة ويوافقها القران فان الحكم الموافق لنص لا يجب ان يكون منه **الجواب** ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال اليه وانه خلاف الاجماع والغرض ان ذلك مجوز لا يرد فيما علم بالقرائن السابقة وقد يقال فيما ثبت بما نسخ من الكتاب تلاوته **قالوا اولا** قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول مبين للاحكام وهو الغرض من بعثته فلو نسخ ما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع الشيء لا يكون بيانا له **الجواب** ان المعنى بالبيان في الاية تبليغه اليهم لانه الظاهر ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانتهاء امد الحكم ولو سلم كونه مبينا لا ينفي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا تنافي بينهما **قالوا ثانيا** ذلك يوجب تنفير الناس عنه **قلنا** اذا علم انه عليه السلام مبلغ للعبر لا يلزم النفرة **قال** مسئلة

الجمهور على جواز نسخ القران بالخبر المتواتر ومنع الشافعي لنا ما تقدم واستدل بان لا وصية لوارث نسخ



الوصية للوالدين والاقربين والرجم للمحصن نسخ الجلد واجيب بانه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف الغرض قالوا نات بخير منها او مثلها والسنة ليست كذلك ولانه قال ما نات والضمير لله سبحانه واجيب بان المراد الحكم لان القران لا تفاضل فيه فيكون اصلح للمكلف او مساويا وصح نات لان الجميع من عنده قالوا يكون لي ان ابدله قلنا ظاهر في الوحي ولو سلم فالسنة بالوحي **اقول** هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القران بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه فالجمهور على جوازه ومنعه الشافعي رضي الله عنه لنا ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه واستدل بانه وقع فان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة بالقران وايضا رجم المحصن ثبت بفعله وقد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقران **الجواب** انه غير صحيح لا لازم نفي المعلوم بالمظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل الاحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القران بالمتواتر بل من جملة الصور التي يجوز بالاتفاق **قالوا اولا** قال تعالى ما ننسخ من اية الاية وهو يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين **احدهما** ان ما ينسخ به القران يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك **ثانيهما** انه قال نات والضمير لله فيجب ان لا ينسخ الا بما اتى به وانما هو القران فكذلك دلت الاية على ان ما ينسخ به القران خير منه او مثله قلنا لا نسلم ان على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان القران لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف او مساويا لما ثبت بالقران فكذلك قال نات والضمير لله **قلنا** نعم ذلك وانه كان الناسخ بالسنة لان القران والسنة جميعا من عنده قال وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى **قالوا ثانيا** قال الله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله الاية نفي جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فينتفي جوازه منه وهو المطلوب **الجواب** انه ظاهر في الوحي وعدم تبديل لفظه بان ينسخ ما لم ينزل مكانه ما انزل فلا يدل على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد سبق ان السنة بالوحي فلا يكون قد بدله من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل **قال** مسئلة الجمهور ان الاجماع لا ينسخ لنا لو نسخ بنص قاطع او اجماع قاطع كان الاول خطا وهو باطل ولو نسخ بغيرهما فابعد للعلم بتقديم القاطع قالوا اجمعت الصحابة على قولين فاجماع تالي على احدهما اجتهادية فلو اتفق على احدهما كان نسخا قلنا لا نسخ بعد تسليم جوازه وقد تقدم

**اقول** قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطا لانعقاده على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانه ابعد من الاول للاجماع على تقديم القاطع على غيره فلزم خطا ذلك الاجماع كما في الاول مع تقديم الضعيف على الاقوى وهو خلاف المعقول **قالوا** لو اختلفت الامة على قولين فهو اجماع على ان المسئلة اجتهادية لانه يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر فاذا اجتمعوا ابطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ **الجواب** لا نسلم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم من ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع

الثاني **قال** مسئلة الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به لانه ان كان عن نص فالنص الناسخ وان كان عن غير نص والاول قطعي فالاجماع خطأ او ظني فقد زال شرط العمل به وهو رجحانه قالوا قال ابن عباس لعثمان رضي الله عنهما كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام قلنا انما يكون نسخا بثبوت المفهوم قطعا وان الاخوين ليسا باخوة قطعا فيجب تقدير النص والا كان الاجماع خطأ **اقول** الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص او لا وعلى التقديرين لا ينسخ به اما اذا كان عن نص فلان النص حينئذ هو الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلان الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطأ فيلزم الاجماع على الخطأ وانه باطل وان كان ظنيا لم ينعقد الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل به رجحانه وافادته الظن وقد انتفى بمعارضة القاطع وهو الاجماع فلا يثبت به حكم فلا يتصور رفع ولا نسخ **قالوا** قال ابن عباس لعثمان رضي الله عنه كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا تصريح بابطال حكم القران بالاجماع وهو النسخ **الجواب** لا نسلم النسخ فانه يتوقف على ان الاية افادت عدم حجبها بدون الاخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن دليل كل منهما ليس بقاطع اما الاول فلانه فرع ثبوت المفهوم وان ثبت فظاهر واما الثاني فلان الجمع ان لم يطلق على الاثنين وان ثبت انه ليس حقيقة فيه فالمجاز محتمل ولو سلم وجب تقدير نص قد حدث قطعا ليكون النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطأ وانه باطل **قال** مسئلة المختار ان القياس المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول فلان ما قبله ان كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه لانه ثبت مقيدا كان المصيب واحدا اولا واما الثاني فلان ما بعده قطعيا او ظنيا تبين زوال شرط العمل به واما المقطوع فينسخ بالمقطوع في حياته صلى الله عليه وسلم واما بعده فتبين انه كان منسوخا قالوا التخصيص به فيجب قلنا منقوض بالاجماع والعقل وخبر الواحد **اقول** قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا والمختار ان القياس المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت مقيدا بعدم ظهور معارض راجح او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد وحينئذ كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به فلم يرتفع ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فلا رفع على التقدير لحكمه فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلان ما بعده لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا ناسخا واياما كان فقد بان زوال شرط العمل به لانه ثبت

مقيدا بالتعبد بما هو من القسم الثاني وهو المقطوع ينسخ بالمقطوع في حياته عليه الصلوة والسلام وهو اذا نسخ حكم الاصل بنص ينقاس عليه واما بعده فلا نسخ اذ لا ولاية للنسخ للامة بعد فتبين انه كان منسوخا ان يظهر نسخ حكم اصله **قالوا** يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما في الاعيان والاخر في الازمان لا يصلح فارقا اذ لا اثر له **الجواب** انه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد فان كلها يخصص بها ولا ينسخ بها **قال** مسئلة المختار انه يجوز نسخ اصل الفحوى دونه وامتناع نسخ الفحوى دون اصله ومنهم من جوزهما ومنهم من منعهما لنا انه جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب وبعكسه يستلزم تحريم الضرب والا لم يكن معلوما منه المجوز دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل منهما قلنا اذا لم يكن بينهما استلزام اما الفحوى تابع فيرتفع بارتفاع متبوعه قلنا تابع للدلالة لا للحكم والدلالة باقية **اقول** الفحوى مفهوم الموافقة والاصل ما له المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما دون الاخر فمنهم من جوزه ومنهم من منعه والمختار جواز نسخ الاصل دون الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب والا لم يعلم منه من غير كشف للاولوية في الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل معناه بقاء تحريم التأفيف وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه محال واما عكسه وهو انتفاء تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع **القائلون** بالجواز بينهما قالوا اما دلالة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل واحد منهما بدون الاخرى ضرورة **الجواب** لا نسلم ان دلالة التغاير يستلزم جواز رفع كل واحد منهما دون الاخر وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد المتغايرين مستلزما للاخر **القائلون** بالامتناع فيهما قالوا اما الفحوى دون الاصل فلما قلتم واما الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل لم يمكن بقاؤها لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا **الجواب** ان دلالة الفحوى تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا لحكمه فان فهمنا تحريم الضرب حصل من فهمنا تحريم التأفيف لا ان الضرب انما كان حراما لان التأفيف حرام ولولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراما فالتبعية هو حكم غير التأفيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع **قال** مسئلة المختار ان نسخ حكم الاصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع لنا خرجت العلة عن الاعتبار فلا فرع قالوا الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالفحوى قلنا يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقا لانتفاء الحكمة قالوا احكمتم بالقياس على انتفاء الحكم بغير علة قلنا حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته **اقول** اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع المختار انه لا يبقى وقيل يبقى واذا قلنا لا يبقى ففي تسميته نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها بعدم ترتب الحكم عليها في الاصل

والفرع انما يثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا اولا الفرع تابع للدلالة لا لحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة ولم يعرف شيء الا انتفاء الحكم والدلالة الباقية باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه الذي صار اليه في جواز نسخ الاصل دون الفحوى الجواب لا نسلم انه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم بل انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو يلزم من انتفاء الحكم لاستحالة ثبوته بغير حكمة معتبرة تقتضي الحكم ولا كذلك في المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتافيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الادنى ارتفاع الاضعف قالوا ثانيا هذا حكم برفع حكم الفرع لرفع حكم الاصل قياسا من غير علة جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك نوع اخر من الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة نعم علمنا عدم اعتبار العلة ببطلان حكم الاصل لا انا قسنا الفرع في عدم الحكم بالاصل بجامع عدم العلة **قال** مسئلة المختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم لا يثبت حكمه لنا لو ثبت لادى الى وجوب وتحريم للقطع بانه لو ترك الاول اثم وايضا بانه لو عمل بالثاني عصى ايضا قالوا ايضا يلزم قبل تبليغ الحكم جبريل وهو اتفاق قالوا حكم ولا يعتبر علم المكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو منتف

**اقول** اذا بلغ الناسخ من جبريل الى الرسول وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين ففي الزمان المتخلل بين التبليغين هل يثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا انه لو ثبت حكمه لادى الى وجوب وتحريم في فعل واحد وانه محال بيانه ان حكمه تحريم العمل بالاول فيكون حراما وانه واجب اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد نسخه لاثم قطعا لنا ايضا انه لو عمل بالثاني قبل اعلامه وهو يعتقد عدم شرعيته لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انهما سوا في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجوده مقتض لحكمه وعدم علم المكلف به لا يصلح مانعا من ثبوت حكمه عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا هذا حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى مكلف فان حكمه يثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب الحق ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر والا لكان تكليفا بالمحال والتمكن في هذه الصورة منتف فلا يثبت لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط التكليف **قال** مسئلة العبادات المستقلة ليست نسخا وعن بعضهم صلوة سادسة نسخ واما زيادة جزء مشروط او زيادة شرط او زيادة ترفع مفهوم المخالفة فالشافعية والحنابلة ليس بنسخ والحنفية نسخ وقيل الثالث نسخ عبد الجبار ان غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعا كزيادة ركعة في الفجر وعشرين في القذف وتخيير في ثالث بعد اثنين نسخ وقال الغزالي ان اتحدت كركعة في الفجر نسخ بخلاف عشرين في القذف والمختار ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ لانه حقيقته وما خالفه ليس

ليس بنسخ فلو قال في السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة فلا نسخ فان تحقق ان المفهوم مراد نسخ وكذا لو زيد ركعة في الصبح نسخ لتحريم الزيادة من وجوبها والتغريب على الحد كذلك وان قبل سقط حكم الاصل قلنا هذا لو لم يسقط تحريمه ولو نسخ المسح بعد وجوب الغسل فلنسخ القضاء بعد الوجوب ولو قال واستشهدوا شهيدين ثم ثبت الحكم بالنص بشاهد ويمين فليس بنسخ اذ لا رفع لشيء ولو نسخ مفهوم فانه لم يكن رجلين اذ ليس فيه رفع الحكم نفيا ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فلا نسخ لانه انما حكم وجوب مباح الاصل فان كانت محرمة من صارت غير محرمة فلنا معنى يحرم به امتثال الامر بفعلها ولم يرتفع وان نسخ عدم تحريمها على شرط اخر وذلك مستند الى حكم الاصل وكذلك لو زيد في الصلوة ما لم يكن فعله محرما

**اقول** زيادة عبادة على ما قد شرع من العبادات المستقلة هل يكون نسخا او لا ينظر في الثانية هل هي مستقلة او غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع ايجاب صلوة سادسة خاصة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي وقد نسخ وجوابه انه لا يبطل وجوب ما صدق عليه انه وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلثة وجوه احدها ان يكون مع الاول جزءا للعبادة ويشترط الزيادة في الاولى فلا تعتبر ان افردت ولم ينضم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر ثانيها ان تجعل الزيادة شرطا للاولى فلا تكون جزءا للعبادة كالطهارة كالنية في الطواف ثالثها ان ترفع مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة فهذه الصور هي محل الخلاف فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين وهما الجزء المشروط والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم نسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر نسخ لانهما لا تجزيان دونها ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها زيادة عشرين جلدة على حد القاذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها ان يخير المكلف في امرين بعد تعيين فيهما او في امر ثالث كان يقول اعتق او صم ثم يقول اعتق او صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم فانتفا الحرمة عنهما وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة الفجر لانها لو حدثت لم يكن للركعتين اثر اصلا وكان الثالث واجبة بخلاف زيادة عشرين على حد القاذف فانه لو قدر كان للباقي اثر اذ سقط الباقية ولا يجب الا عشرون والمختار انها ان رفعت حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك ان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت ثبت واذا انتفى انتفى وذكر امثلة منها لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال

في المطلوبة الركوه فان نفت المفهوم ويحقق انه كان مراداً فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو رفع للمفهوم ان ثبت
ومنها اذا زاد في صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلاث ركعات كان نسخاً لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليهما فارتفع
بوجوبها وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه قد ثبت تحريم الزيادة عليه ثم وجوبها
وكلاهما بدليل شرعي فان قيل وجوب التغريب كان منفياً بالاصل فرفعه رفع حكم الاصل ومثله لا يكون نسخاً
قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها انه لو اوجب غسل الرجلين
معاً بعد حرمته وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب عما وجب احد الامرين عين او هو نوعان
غيره وقد رفعنا بدليل شرعي ومنها لو قال واستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه
ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله واستشهدوا شهيدين لم يمنعه فان قيل مفهوم
قوله واستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان منع الحكم بالشاهد واليمين لانه
عنوهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم قلنا دل على طلب الاستشهاد لرجلين ما امكن ورجل وامرأتين اذا تعذر فان
سلم مفهومهما فمع انه عين غير مطلوب واما انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل عليه منطوق ولا مفهوم ومنها
لو زيد في الوضوء غسل عضو فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل قالوا نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزئة
ولم تبق الا مجزئة والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع **الجواب** ان الاجزاء بدونه بمعنى الامتثال بفعله وعدم
توقفه على شرط اخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط اخر وان ارتفع فليس حكماً شرعياً بل
هو مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد في الصلوة ركعة فان كان محرماً قبل فهو نسخ لحرمته لا للصلاة
وان لم يكن محرماً فليس بنسخ لانه رفع لحكم الاصل **قال** مسئله اذا انتقص جزء العبادة او شرطها فنسخ للجزء والشرط
لا للعبادة وقيل نسخ للعبادة ~~وقيل نسخ للعبادة~~ عبد الجبار ان كان جزءاً لا شرطاً لنا لو كان نسخاً للوجوب
افتقرت الى دليل ثان وهو خلاف الاجماع قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الركعتين ثم ثبت جوازها
او وجوبها بغيرهما قلنا الفرض لم يتجدد وجوب **اقول** ما تقدم حكم الزيادة في العبادة واما النقصان منها
وهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان يسقط من الظهر ركعتان او يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقاً
وهل هو نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس نسخاً لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءاً نسخ وان كان شرطاً فلا
لنا لو كان نسخاً للركعتين الباقيتين والجزء والشرط في الشرط لافتقرت في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق
قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين وبغير طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونهما **الجواب** المفروض انه لم يتجدد
وجوب بل بطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول والتحريم اثبته على الجواز الاصلي واما الزائد وجوباً
فان نسخ حكم شرعي لا الحكم شرعي فلا يكون نسخاً **قال** مسئلة الجمهور جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم الكفر وغيره

خلافاً للمعتزلة وهو نوع الحسن والقبح والعقليين واتفقنا جواز نسخ جميع التكاليف خلافاً للغزالي لنا احكام كغيرها
قالوا لا ينفك عن وجوب معرفته النسخ والناسخ واجيب بانه يعلمهما او يسقط التكليف بهما ويتعذر بهما **اقول**
اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع النهي عن معرفته الا على تجويز تكليف المحال لان العلم
بنهيه يستدعي معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب والمختار جوازه
فخالف فيه المعتزلة والمسئلة فرع الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغير وقد ابطلناهما **لنا** انها احكام فجاز نسخها
كغيرها من الاحكام **قالوا** اذا نسخت التكاليف المقبحة فانما يكون معرفته بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته
وهذا تكليف فيلزم خلاف المفروض **الجواب** لا يمتنع معرفته بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ فليفرض وحينئذ نسخ التكليف
بها لانقطاعه بعد الحصول اتفاقاً وقد ارتفع التكليف بغيرهما فلا يبقى تكليف اصلاً **قال** القياس التقدير والمساواة
وفي الاصطلاح مساواة فرع لاصل في علة حكمه ويلزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد لانه صحيح وان
تبين الغلط والرجوع بخلاف المخطئة وان اريد الفاسد معه قيل تشبيه **اقول** القياس التقدير
والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته بمساواته وقست الثوب بالذراع اي قدرته وفلان لا يقاس بفلان
اي لا يساوى به وفي الاصطلاح مساواة فرع لاصل في علة حكمه وذلك انه من ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب
به وله محل ضرورة والمقصود اثباته فيه لثبوته في محل اخر يقاس هذا به فكان هذا فرعاً وذلك اصلاً لحاجته اليه
وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك
في الحكم بان يستلزم الحكم ويسمى علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت
عينها لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب مثاله
ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه مساواته للبر فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان
ذلك دليل على ربوية الذرة ويوجب ما هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته **واعلم** ان المراد بالمساواة المذكورة في الحد
المساواة في نفس الامر فيختص هذا بالقياس الصحيح فهذا عند من يثبت ما لا مساواة فيه في نفس الامر قياساً فاسداً اما المصوبة
وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب والقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبتت في نفس الامر
ام لا حتى لو تبين غلطه لوجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح اخر
حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحاً وان زالت صحته بخلاف المخطئة فانهم لا يوجبون ما ظهر غلطه وجب
الرجوع عنه يحكم بانه في الزمان ظهور غلطه بل انه كان فاسداً وتبين فساده فاذن لا يشترط المصوبة المساواة
الا في نظر المجتهد فيجب ان يقولوا هو مساواة فرع لاصل في نظر المجتهد هذا اذا حددنا القياس الصحيح ولو اردنا
دخول القياس الفاسد فيه في الحد لم يشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا بدلها انه تشبيه

فرع باطل لانه قد يكون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه بين ذلك وقد لا يراه **قال**
وأورد قياس الدلالة فانه لا يذكر فيه علة وأجيب اما بانه غير مراد واما بانه يتضمن المساواة فيها
وأورد قياس العكس مثل لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر وعكسه الصلاة لما لم يجب
فيه بالنذر لم تجب بغير نذر وأجيب بالاول أو بان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصوم
له بالنذر بمعنى لا فارق أو بالسبر وذكرت الصلاة لبيان الالغاء او قياس الصيام بالنذر على الصلاة بالنذر
**اقول** قد اورد على عكس الحد اشكالات الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه ان لا يذكر فيه العلة
لانه قسيم قياس العلة مثاله في المكره بالقتل يجب عليه القصاص كالمكره لان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص
مثال اخر في المسروق منه يجب رده قائما وان قطع فيها ضمانها تالفة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة
الضمان في صورة المغصوب الجواب اولا انه غير مراد لنا ولا نعني بلفظ القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة ولا
نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده غيرنا باصطلاح اخر فلا يضرنا وثانيا لا نسلم انه لا مساواة في العلة فانه
يتضمنها وان لم يصرح بها فان المساواة في التأثيم دلت على قصد الشارع حفظ النفس بها وهي العلة والمساواة في وجوب
الضمان دلت على قصد الشارع حفظ المال بها وهي العلة ونحن قد اردنا بالمساواة اعم من الضمنية والمصرح بها فيتناوله
الحد الثاني انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام
في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلاة فانها لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر فالحكم في الاصل عدم
الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبها بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر الجواب
اولا بالاول من جواب قياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا انه مساواة من وجهين احدهما ان المقصود مساواة
الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرط فيه للاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما بالغاء الفارق وهو النذر لانه غير مؤثر
كما في الصلاة اذ وجوده وعدمه على السواء فيبقى العلة الاعتكاف المشترك واما بالسبر وهو ان العلة اما الاعتكاف او الاعتكاف
بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير مؤثر بدليل ثبوته في الصلاة بدون
الحكم فالصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الفارق او لالغاء احد اوصاف السبر فلا يجب المساواة لها فلا يضر
عدمها ثانيهما انه قياس للصيام بالنذر على الصلاة بالنذر فانها لا تجب بالنذر ولا تأثير للنذر في وجوبها فكذا الصيام
ويلزمه ان يجب بدون النذر كما يجب بالنذر والاعتكاف للكل فيه تأثير فالتكلف فيه القياس حصل فيه المساواة
والتكلف فيه عدم المساواة لا ضرر له فلا يضر وفيه جواب بانه ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصلة
في التقديرين وحاصله لو لم يشترط لم يجب بالنذر واللازم منتف فيثبت الملازمة بالقياس على الصلاة فانها لما لم
يكن شرطا لم يجب بالنذر وذلك انه على تقدير عدم وجوبها بالنذر فالمساواة حاصلة بينهما وبين الصوم وان لم



يكن حاصله في نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح منهما وهو مساواة الصيام للصلاة في تساوي حكمه حالتي النذر وعدمه
مثال اخر في الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلاة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة مثال اخر في النكاح بلا ولي ثبت
للولي الاعتراض عليها فلا يبيح بها النكاح كالرجل لما منع منه لم يثبت الاعتراض عليه وهذان المثالان اذا تأملتهما ارشدك
الى ان الجواب هو الثالث فانه السؤال اذا كان عاما فالجواب المقصور على مثال واحد قاصر **قال** وقولهم بذل الجهد
في استخراج الحق وقولهم الدليل الموصل الى الحق وقولهم العلم عن نظر مردود بالنص والاجماع وبان
البذل حال القايس والعلم ثمرة القياس ابو هاشم حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه ويحتاج لجامع وقول
القاضي حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما
حسن الا ان حمل ثمرته واثبات الحكم فيهما معا ليس به وبجامع كاف وقولهم ثبوت حكم الفرع فرع القياس
فتعريفه به دور وأجيب بان المحدود القياس الذهني له وثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي ليس فرعا
**اقول** قد ذكر للقياس حدود مزيفة منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود ببذل الجهد في
استخراج الحق من النص والاجماع لان نصهما قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والاشارة
والايماء ورد المطلق الى المقيد وتصحيح السند وغير ذلك وايضا فان البذل حال القايس وهو غير القياس فانه الدليل
المنصوب من جهة الشارع سواء نظر القايس اولا ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنص والاجماع
ومنها قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم الحاصل عن النظر في نص واجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو
فلا يصدق عليه ونتيجة الضعف الثلاثة على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع والاول
خاصة بان البذل حال القايس والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه
حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه فهو منقوض بلا جامع فانه يصدق عليه الحد وليس بقياس اذ لا صحة
له قطعا ولا قياسا فيحتاج الى قيد اخر يخرج ذلك وهو ان يقال بجامع محافظة على طرده ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر
قال هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما فقوله
معلوم على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم وممكن ومستحيل ولو قال شيء على شيء لاحتمل الوجود
وقوله في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان فيجب القصاص كما في
المحدد وفي الحكم العدمي نحو قتل تمكن فيه الشبهة فلا يجب القصاص كما في العصا الصغيرة وقوله بامر جامع بينهما
الى اخره ليتناول الحكم الشرعي نحو العمد وانتفاء الوصف القتل كالعمدية ونفيهما كما يقال في الخطأ ليس بعمد ولا عدوان
فلا يجب فيه القصاص كما في الصبي واعترض المصنف ثم استدرك عليه من الحد وجهين احدهما ان الحمل ثمرة القياس
وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس ثانيهما انه يشعر بان اثبات الحكم فيهما معا

بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل ثابت بغيره ثم انه ان قوله جامع كاف في التمييز ولا حاجة الى تفصيل الجامع في الحد وقد يقال عليه يشعر الاول لان المراد بالحد وجوب التسوية في الحكم اذا اريد بذلك اثبات الحكم لما لا لثبوت الحكم في الفرع والثاني بان الاثبات بينهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت في القياس لان الاثبات في كل واحد به والثالث بانه تعيين الطريق فان زعم ان الاوجز اولى قلنا ذلك اذا لم يعد منه مقصود غير المعبر مقصود به وهاهنا يفيد تفصيل الاقسام ايضا فكان اولى وقد صرح بانهم انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى حكم شيء او معلوم لانه دور وفيه دعوى بطلان حد المصنف فاشار الى تقريره وجوابه اما تقريره فان حكم الفرع فرع القياس ومتأخر عنه فيتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا الجواب ان ثبوت حكم الفرع الجزئي الخارجي فرع القياس الجزئي الخارجي والذي يريد تعريفه هو القياس الذهني اي هو الماهية العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل حقيقة الفرع وكذا الجامع وهو حصول الحكم الجزئي ليس شيء منهما فرع القياس الذهني اي لا يتوقف تعقل ماهية القياس فلا دور **قال** وان كانت الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع الاصل الاكثر محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه والفرع المحل المشبه وقيل حكمه والاصل ما يبنى عليه غيره فلا يبعد في الجامع فلذلك كان الجامع فرعا للاصل اصلا للفرع **اقول** اركان الشيء اجزاؤه في الوجود التي لا يحصل الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس فيتاخر عنه فلا يكون ركنا له اما الاصل ففي المحل المشبه به الذي ثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله واذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر بدليل قوله حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه به او الحرمة لانها حكمه او قوله حرمت الخمر لانه دليله واما الفرع فيقال على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل احد انه دليله فكيف يقال دليله القياس وتحقيقه ان الاصل ما يبتني عليه الشيء فلا يبعد في الكل لان الحكم في الفرع يبتنى على الحكم في الاصل وهو على ما خذه ودليله فالكل مما يبتنى عليه الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة فلا بعد في التسمية ولذلك قال بعض الفقهاء وهو الصحيح الجامع اصل الحكم في الفرع والحكم في الفرع فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم اصل الجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما في الفرع فالحكم هو المبتنى والمحل يسمى به مجازا **واعلم** ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان ونحن على هذا الاصطلاح نستمر **قال** ومن شروط حكم الاصل ان يكون شرعيا **اقول** ان للقياس شروطا كل عدة منها تتعلق بركن من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قال شراب مشتد فيوجب الحد كما يوجب الاسكار او كما يسمى خمرا كان باطلا من القول خارجا عن الانتظام وهذا مبني على ان القياس

لا يجري في اللغة وقد مر ولا في العقليات من الصفات والافعال وهو الصحيح عنه **وفائدته** تظهر فيما اذا قلنا النفي فاذا لم يكن المنفي باقيا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي ولا الاصلي لثبوته بدون القياس وبالاجماع وقد يذكر في كثير من المسائل ولذلك يقول المناظر لا بد من بيان المقتضي في الاصل وما ذلك الا لكون النفي حكما شرعيا **قال** وان لا يكون منسوخا لزوال اعتبار الجامع **اقول** ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما يتعدى باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا في نظره فلا يتعدى الحكم به اذ المرعي الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت وقد تغير **قال** وان لا يكون فرعا خلافا للحنابلة والبصري لنا ان اتحدت العلة فذكر الوسط ضائع كالشافعية في السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ثم يقيس التفاح على البر وان لم تتحد فسد لان الاولى لم يثبت اعتبارها والثانية ليست في الفرع كقوله في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق ثم يقيس القرن على الجب بفوات الاستمتاع **اقول** ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي مثبتا بالقياس بل باجماع او نص وجوزه الحنابلة والبصري لنا ان العلة اما ان تتحد في القياسين او لا تتحد فان اتحدت فذكر الوسط اعني ما هو اصل في قياس وفرع في اخر ضائع لامكان طرحه من الوسط وقياس احد الطرفين على الاخر مثاله ان تقول الشافعية في السفرجل انه مطعوم فيكون ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فتقول لانه مطعوم كالبر فانه كان يمكنه ان تقول في السفرجل لانه مطعوم كالبر من غير تعرض للتفاح فكان ذكر التفاح عديم الفائدة وان لم تتحد العلة في القياسين فانه تصح باعتبار العلة المذكورة تساوي اثبات حكم الاصل وانها ليست بثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان ثبتت في الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة المعتبرة فلا تعدية مثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه مفوت للاستمتاع كالجب ففوات الاستمتاع هو الذي لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود في الجذام والثابت في الجذام وهو كونه يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره •
**مثال** اخر جامع للصورتين ان تقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم فيقول لانه عبادة كالصلاة •
فتتحد العلة او تقول او لانه طهارة كالتيمم فيقول لانه عبادة كالصلاة فلا تتحد قالوا لا يجب ان يثبت في الفرع بما يثبت في الاصل كالاجماع والنص فجاز ان يثبت في الاصل بعلة وفي الفرع باخرى **الجواب** العرف بما ذكرنا **قال** فان كان فرعا يخالفه المستدل كقول الحنفي في الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفريضة الحج فقاسد لانه يتضمن اعترافه بالخطأ في الاصل **اقول** ما ذكرناه كان فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض واما اذا كان فرعا يخالفه المستدل ويوافقه المعترض مثاله قول الحنفي في الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفريضة الحج فانه لا يقول بصحة فريضة الحج بنية النفل بل خصمه هو القائل به وهذا قياس فاسد لانه اعتراف منه بخطائه

في الاصل وهو اثبات الصحة في فرعيته الحج بنيه النقل والاعتراف ببطلان اصله مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله ولا يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثال اخر ان يقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي تمكنت فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع خالفه المستدل وعلى مذهب المعترض هو فرع من فروعه فلا يمكن المستدل من تقرير مذهبه مع اعترافه ببطلانه فان قيل فذلك يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه لزمه المقصود والا كان مناقضا في مذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع والجواب ان الالزام مندفع من وجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل عندي غير ذلك ولا يجب ذكرها لها واما بان يقول يلزم منه خطاي في الاصل او الفرع ولا يلزم منه الخطأ في الفرع معينا وهو مطلوبك وربما اعترف بخطاي في الاصل ولا يضر ذلك في الفرع فلا يلزمني القول بما هو الصواب عند الغير **قال** ومنها ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة واعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات ومنه ما لا نظير له سواء كان له معنى ظاهر كترخص المسافر او غير ظاهر كالقسامة **اقول** شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا علم انتفاء ذلك قيل انه معدول به عن سنن القياس اي طريقه والمعدول به اي جعل عادلا لا يجاوز به عنه فلم يجر على منهاج القياس فلا يقاس عليه غيره ما لا يعقل معناه وينقسم الى قسمين قسم اخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة قال عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من الدين والصدق كالصديق فانه علم ضرورة ان القاعدة مقررة شرعا لم يخرج منها الا هذا الفرد كالمستثنى منها وثبوت حكم خلافه في جميع ما عداه شرعا مقطوع به وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد الركعات ومقادير الحدود وخصوصية سائر الكفارات ومنه ما لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر لعلة السفر وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع اخر وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تغليظ مدعي القتل مع اللوث خمسين يمينا ومعناه التغليظ في حقن الدماء الا انه لم يتعد للاعتبار القتل بغير شهادة الشاهدين ولا للاشتراك الذين لا يدفعهم وانه التوى الحلف عليه حلفة واحدة تزعم فيه المصلحتان ودفع لا نظير له **قال** ومنها ان لا يكون ذا قياس مركب وهو ان يستغنى بموافقة الخصم في الاصل مع منعه علة الاصل او منعه وجودها في الاصل فالاول مركب الاصل مثل عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فيقول الحنفي العلة جهالة المستحق من السيد والورثة فان صحت هذه العلة بطل الالحاق وان بطلت منع حكم الاصل فلا ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع الاصل الثاني مركب الوصف مثل تعليق الطلاق فلا يصح قبل النكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة عندي مفقودة في الاصل فان صح بطل الالحاق والا منع حكم الاصل فلا ينفك عن عدم العلة في الاصل او منع حكم الاصل فلو سلم انها العلة وانها موجودة او اثبت انها موجودة انتهض الدليل عليه لاعترافه كما لو كان مجتهدا **اقول** ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغنى عن اثبات حكم الاصل بالدليل بموافقة الخصم له فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل وذلك اما بمنعه لعليتها او لوجودها فيه والاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف قال المحقق ويسمى مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل يركب العلة على الحكم والخصم بخلافه والظاهر انه انما يسمى مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياسهما ثم ان الاول اتفاقهما على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الاصل والثاني اتفاقهما على الوصف الذي يعلل به المستدل سمي مركب الوصف تمييزا له عن صاحبه بادنى مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان يقول الشافعية في مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندك في عدم قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا للعجز عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يصير حرا باداء النجوم فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم تثبت في العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة وان بطلت فيمنع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة او منع الحكم في الاصل كما لو كانت كونه عبدا وعلى التقديرين لا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقال في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق بالنكاح فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلت به وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل كما اذا كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس قوله فلو سلم انها العلة **اعلم** ان كل موضع يستند فيه الخصم باتفاق الطرفين فيا قتيه دعوى انه ذو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل على ان علتك هي العلة عنده بل لو قال علتي غير ذلك ولم يعينه سمع منه فاذن طريق ثبوت ذلك هو تسليمه واعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة فذاك والا فللمستدل ان يثبت وجودها في الاصل بدليل من حس او عقل او شرع وعلى التقديرين ينتهض الدليل عليه لانه معترف بصحة الموجب وثبوته او قد ثبت بالدليل فلزمه القول بموجبه كما لو كان مجتهدا وظن ذلك فانه لا يسعه المخالفة والمناظر قلوا لمناظرة اذ غرضه اظهار ما يحصل به الظن لموافقه صاحبه عليه فبعد تركهما الظن فنظائرها

**قال** وكذلك لو ثبت الاصل بالنص ثم اثبت العلة بطريقها على الاصح لانه لو لم يقبل لم يقبل مقدمة تقبل المنع

**اقول** ما ذكرنا كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا ونتفق باجماع الخصمين واذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا بين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبات العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او اخالة فكذلك يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من الاجماع اما مطلقا او بين الخصمين كما ذكرنا وذلك لئلا ينتشر الجدال مثاله ان نقول في المتبايعين اذا كانت السلعة هالكة متبايعان تخالفا فيتحالفان ويترادان كما لو كانت قائمة لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا وليترادا فثبت الحكم بالنص وعلية التخالف بالايماء لنا لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع واللازم باطل بيان الملازمة ان من يمنع ذلك ويشترط في حكم الاصل الاجماع انما قال لئلا يحصل الانتقال من مطلوب الى اخر وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث ويمنع حصول مقصود المناظرة وهذا لا يختص حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع وربما يفرق بان هنا حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر وبالجملة فهذه اصطلاحات وكل نظر فيما يصطلح عليه لا تمكن المشاحة فيه

**قال** ومنها ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع

**اقول** من شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس وكان القياس ضايعا وتطويلا بلا طائل مثاله في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا كالبر فيمنع في البر فيقول قال صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر وانت تعلم مما ذكر ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيقال لم قلت ان السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فيقول لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بالتعقيب فدل على انه المقتضي للقطع كما مر فيقال فهذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت العلة يفيد ثبوت الحكم ولا مخلص للمستدل الا منع كونه عاما وشاملا له لذلك زيادة بيان

**قال** ومن شروط علة الاصل ان تكون بمعنى الباعث اي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لانها اذا كانت مجرد امارة وهي مستنبطة من حكم الاصل كان دورا

**اقول** ما تقدم من شروط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل ونعني به ما علل به الحكم في الاصل منها ان تكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة ومعناه ان تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم به من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجرد امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصة او مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص او الاجماع عليها لا بها فان قوله الحرمة في الخمر معللة بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا

يكون قد عرف بالعلة ثم ان يعرف بها وهي مستنبطة وحينئذ يلزم الدور لان المستنبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور

**قال** ومنها ان تكون وصفا ضابطا لحكمة لا حكمة مجردة لخفائها او لعدم انضباطها ولو امكن اعتبارها جاز على الاصح

**اقول** من شروط العلة ان تكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة وذلك لخفائها كالرضا في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف في الاحوال والاشخاص اختلافا عظيما ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فنيط بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة في نفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وضبط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها المانع هو خفاؤها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز والا لوقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر الضابط بدونها وقد اعتبر كما في الملك المرفه في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر **الجواب** المنع لا نسلم انها حكمة كذلك فيما يقصده الشارع في احكامه والمظنة لا يعتبر اطرادها وانعكاسها كما سيجيء

**قال** ومنها ان لا تكون عدما في الحكم الثبوتي لنا لو كان عدما كان مناسبا او مظنة وتقرير الثانية ان العدم المطلق باطل والمخصص بامر ان كان وجوده منشأ المصلحة فباطل وان كان منشأ مفسدة فمانع وعدم المانع ليس علة وان كان وجوده ينافي وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه لانه ان كان ظاهرا تعين بنفسه وان كان خفيا فنقيضه خفي ولا يصلح الخفي مظنة الخفي وان لم يكن لوجوده كعدمه وايضا لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا واستدل بان لا علة عدم نقيضه وجودي فيه مصادرة وقد تقدم مثله

**اقول** يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه والمختار منعه لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة واللازم باطل بقسميه اما الاولى وهي الملازمة فانه لا بد وان يكون علة بمعنى الباعث ففي اما نفس الباعث وهو المناسب او امر مشتمل عليه وهو المظنة واما الثانية وهي بطلان اللازم فتقريرها ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر يضاف هو اليه اما العدم المطلق فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصيصه بمحل وحكم ولتساوي نسبته الى الكل واما العدم المخصص بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر منشأ المصلحة او مفسدة او لا يكون فان كان منشأ المصلحة فباطل لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة ولا يصلح مقصودا وان كان منشأ المفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد معه من مقتض كما اعطاه لعدم ولفقره وسائر العلم وللتجارة ولو علل شيء منها بعدم المانع لم يضح وتحقيقنا هنا اذا كان وجوده منشأ المصلحة او مفسدة

حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنته فاما ان يكون وجوده منافيا للمناسب او لا فان كان فهو بحث يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل الحكم به وحينئذ هو نقيض المناسب ويكون حاصله انه كما عدم نقيض المناسب فالحكم كذا وجعل عدم نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعني نقيض المناسب ان كان ظاهرا اغنى عن مظنته بنفسه وكان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه وهو عدمه مظنته ايضا خفي لان النقيضين سيان في الجلاء والخفاء ولذلك انا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء في حصول المصلحة لاحصوصيه لاحدهما به فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد نوضحه على هذا لحلف ولنوضح ذلك بمثال وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة يلزم من اعتبار عدمه تفويتها او فيه مفسدة غايته ان الاسلام مانع فالمقتضي لقتله والا فاما ان ينافي مناسب القتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليقل يقتل لانه كافر وان كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه كذلك اذ لا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء وان كان لا ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر آخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في حصول المصلحة فلا يكون عدمه مظنة

**الحل** الجواب انه ينافي مناسبا قولك فيكون عدمه مظنة لنقيضه ممنوع وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان يكون تعليق الحكم بالعدم كالقتل في مسألتنا بعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل وان اردت امرا وجوديا مناسبا يختار انه لا ينافيه قولك وجوده كعدمه قلنا ممنوع اذ عدمه يستلزم المقصود ووجوده وان لم ينافه فلا يستلزم وان شئت فاعتبر ذلك في المثال المذكور **ولنا** ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان صالحا لسمع ولو قليلا **وقد** يقال فيه تسمح بانه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة او البكارة وعلة تصرف الولي في مال موليه الجنون او عدم العقل والتعبير عن العلل العدمية بعبارات وجودية واقع وعدمه بالعبارات العدمية مجرد دعوى **وقد استدل** بان العلة وجودية فلا يتصف بها العدم بيان انها وجودية ان نقيضها وهو لا علة عدم لصدقه على المعدوم فهي وجودية والا عدم النقيضان وقد تقدم تقريره مثله في مسألة الحسن والقبح جوابه من النقض بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتيا او منفيا ويراد هنا انه يقتضي ان لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا

**قال** قالوا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال قلنا بالكف وان لا يكون العدم جزءا منها قالوا اتفاقا معارضة المعجزة

وان لا يكون المتعدية المحل و[illegible] منه لامتناع الالحاق بخلاف القاصرة قالوا اتفاقا معارضة المعجزة جزء من المعرف بها وكونه الدوران وجزء عدم قلنا شرط لا جزء نفي معجبة



جزء من المعرف بها وكذلك الدوران وجزؤه عدم قلنا شرط لا جزء **أقول** للخصم حجتان **قالوا** اولا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي **قلنا** لا نسلم صحته بل التعليل ثمة بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي محقق **قالوا** ثانيا معرفة كون المعجز معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض فهذه علة جزؤها عدمي وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودي فيبطل سلبكم الكلي وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم وما احد جزئيه عدم فهو عدم الجواب العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجز

**قال** وان لا تكون المتعدية المحل ولا جزءا منه لامتناع الالحاق بخلاف القاصرة والقاصرة بنص او اجماع صحيحة باتفاق والاكثر على صحتها بغيرهما كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما خلافا لابي حنيفة لنا ان الظن بان الحكم لاجلها وهو المعنى بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها واستدل لو كانت صحتها موقوفة على تعديها لم ينعكس للدور والثانية اتفاقا وأجيب بانه وقف معية قالوا لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم في الاصل بغيرهما ولا فرع وقد يجاب بانه في الاصل بنص وبان النص دليل الدليل وبان الفائدة معرفة الباعث المناسب فيكون ادعى في القبول او اذا انقد وصف آخر متعد لم يتعد الا بدليل على استقلاله

**أقول** العلة تنقسم الى متعدية تتعدى الاصل نحو جنس غيره والى قاصرة لا يتعداه اما المتعدية فيشترط فيها الا تكون هي المحل او جزءا للمحل حقيقة اذ لا يتصور تعديها واما الجزء المحمول الاعم فلا يسميه المتكلم جزءا بل وصفا نسبيا واما القاصرة ان جوزت فقد تكون المحل او جزءه اذ لا مانع في التطرق والقاصرة في جواز التعليل بها وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا وان كان بغيرهما من مسالك العلة كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها مثالها تعليل حرمة الربا في النقدين بجوهريتهما اي بكونهما ذهبا وفضة وهو نفس المحل او بجوهريتهما اي كونهما جوهري الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة **لنا** ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا وان لم يفد النص الا الظن فلو كان معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك ايضا **واستدل** بانه لو كانت صحة العلية موقوفة على تعديتها لم تكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف بالاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها **والجواب** منع الملازمة قولك يلزم الدور قلنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم وانه جائز بانه ان العلة لا تكون الا متعدية لان كونها متعدية ثبت اولا ثم تكون علة والتعدية لا تكون الا علة لانها تكون علة ثم علة متعدية وهو واضح وقد يجاب ايضا بان التعدية شرط العلية بمعنى وجود الوصف في غير مورد النص وشرط بها بمعنى وجود الحكم به في غيره وذلك خلط نشأ من الاشتراك **قالوا** لو كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لان اثباتها لا فائدة له لانه لا يفيد شيئا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فائدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف هنا واما في الاصل

او فی الفرع اما الاصل فالحکم ثبت فیه بغیرها من نص او اجماع واما الفرع فالمفروض انه لا فرع **الجواب** او لا
النقض بالقاصرة اذا ثبتت بنص او اجماع فان هذا الدلیل بعینه یجری فیها مع جوازها اتفاقا **وثانیا** مانا لا نسلم ان
الحکم فی الاصل عرف بغیر العلة بل عرف بالعلة والنص دل علی کونه دلیلا فاذا قال حرمت الخمر لانه مسکر عرف
کون المسکر لانه بکون الربویة معللة بجوهریة الثمن والنص دلیل الدلیل **وثالثا** مانا لا نسلم حصر الفائدة
فی معرفة الحکم بل ههنا فائدتان اخریان احدهما معرفة الباعث المناسب فان الحکم اذا عرف کذلک کان اقرب
الی القبول والاذعان من التعبد المحض وثانیتهما انه اذا اقترن وصف آخر متعد وقد علمت قاصرة جاز ان یکون
جزء العلة فلا تعدیة وان یکون کل مستقلة فیحصل التعدیة واذا جاز الامران فلا تتعدی الا بدلیل یدل علی کونه
مستقلا لا جزء أو قید بدفع هذا بان الاستقلال یترجح بالتعدیة فلا توقف

**قال** وفی النقض وهو وجود المدعی علة مع تخلف الحکم ثالثها یجوز فی المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عکسه وخامسها یجوز فی المستنبطة وان لم یکن لمانع ولا عدم شرط والمختار ان کانت مستنبطة لم یجز الا لمانع او عدم شرط لانها لا تثبت علیتها الا ببیان احدهما لان انتفاء الحکم اذا لم یکن ذلک لعدم المقتضی وان کان منصوصة بظاهر عام فیجب تخصیصه کعام وخاص ووجب تقدیر المانع لنا لو بطلت لبطل المخصص وایضا جمع بین الدلیلین ولبطلت القاطعة کعلل القصاص والحد وغیرهما

**اقول** قد یعد من شروط العلة ان تکون مطردة ای کلما وجدت وجد الحکم وعدمه
یسمی نقضا وهو ان یوجد الوصف الذی یدعی انه علة فی محل مع عدم الحکم فیه وتخلفه عنها وقد اختلف فی جواز النقض
ای کونه غیر قادح فی العلیة فیبقی معه ظن العلیة علی مذاهب اولها یجوز مطلقا وثانیها لا یجوز مطلقا وثالثها
یجوز فی المنصوصة دون المستنبطة ورابعها یجوز فی المستنبطة بمانع او عدم شرط دون المنصوصة وخامسها یجوز فی
المستنبطة ولو بلا مانع او عدم شرط دون المنصوصة والمختار هذا التفصیل وهو انها ان کانت مستنبطة لم یجز الا بمانع
او عدم شرط لان العلیة لا تثبت عند التخلف الا ببیان احدهما لان انتفاء الحکم اذا لم یکن بمانع ولا عدم شرط فهو لعدم
المقتضی قطعا ولو کان الوصف مقتضیا لثبت الحکم فی صورة النقض ولم یثبت فلیس مقتضیا وان کانت منصوصة فلا یکون النص
بقاطع فی خصوصیة محل النقض والا ثبت الحکم ولم یتخلف والا فلا تعارض وانما یکون بظاهر عام وحینئذ یجب تخصیصه
بغیر صورة النقض لان ذلک النص عام یدل علی العلیة فی محل النقض وغیره وعدم الحکم خاص یدل علی عدم العلیة
فی محل النقض واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصیص العام **مثاله** ان یجی الخارج النجس ناقض للوضوء
فیثبت ان الفصد لا ینقض الوضوء فیحمل علی غیر الفصد وانه لم یرد بالعموم ووجب تقدیر مانع یمنع من العلیة ثمة
وان کنا لا نعلمه بعینه لئلا یلزم الحکم بدون الحکم فان فیه ابطال العلیة لما ذکرنا ان عدم الحکم بدونهما لعدم
المقتضی فیبطل الاقتضاء وحاصل هذا المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط لکن فی المستنبطة یجب العلم به بعینه



والا لم یظن العلیة وفی المنصوصة لا یجب ویکفی فی ظن العلیة تقدیره وفی الصورتین لا یبطل العلیة بالتخلف **لنا**
لو بطلت العلیة بالتخلف لبطل المخصص مطلقا والتالی منتف بیان الملازمة انه لیس الا تخصیص العموم بدلیل کونه علة
وخصوصیة هذا المدلول ملغاة قطعا فانتفی الفرق بینه وبین سائر المخصصات فلو لم یجز هنا لم یجز شیء منها **ولنا**
ایضا انه جمع بین الدلیلین دلیل الاعتبار اذ یعمل به فی محله وهو ما عدا صورة النقض ودلیل التخصیص وهو فی صورة النقض
ودلیل الاهدار اذ یعمل به فی غیر صورة النقض وعمل بالنقض فی محله
فوجب المصیر الیه کغیره **ولنا** ایضا انها لو بطلت لبطلت العلل القاطعة کعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان
للتخلف فی الوالد وکعلة الجلد وهو الزنا للتخلف فی المحصن وعلة القطع وهی السرقة للتخلف فی مال الابن والغریم
وغیر ذلک واللازم باطل بیان الملازمة ان المفروض منافاة التخلف للعلیة اذ لولاه فلا مانع من صحة المظنونة

**قال** ابو الحسین النقض یلزم فیه مانع او انتفاء شرط فیتبین ان نفیه من الاولی فلنا لیس ذلک من الباعث ویرجع النزاع لفظیا قالوا لو صحت للزم الحکم واجیب بان صحتها کونها باعثة لا لزوم الحکم فانه مشروط قالوا تعارض دلیل الاعتبار ودلیل الاهدار قلنا الانتفاء للمعارض لا ینافی الشهادة قالوا یفسد کالعقلیة واجیب بان العقلیة بالذات وهذه بالوضع

**اقول** هذه حجج القائلین بعدم جواز النقض فقال ابو الحسین النقض
انما یصح مع وجود مانع او عدم شرط فیکون نقیضه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة لان المستلزم هو
العلة مع ذلک فلا یکون الاولی تمام العلة فتنقض علیتها مثالهما اذا علم ان الثوب اذا ثبت فی الحب یکون مربعا
فتنقض بالرصاص فقیل المانع الباضی او الشرط السواد فنعلم ان العلة کونه مربعا مع انه لیس بابیض او مع انه
اسود فلا یکون کونه مربعا هو العلة بل جزء العلة **الجواب** لا یلزم من کونه لا بد منه ان یکون جزءا من العلة
اذا المراد بالعلة الباعث ولیس ذلک من الباعث فی شیء وعلی هذا فیرجع النزاع لفظیا مبنیا علی تفسیر العلة فان فسرت
بالباعث علی الحکم جاز النقض وان فسرت بما یستلزم وجوده وجود الحکم لم یجز **قالوا ثانیا** لو صحت العلیة مع التخلف
للزم الحکم فی صورة التخلف لان من ضرورة صحة العلیة لزوم المعلول لعلته **الجواب** منع کونه من لوازم العلیة
لان مرادنا بها کونها باعثة لا لزوم الحکم لها مطلقا فان لزوم الحکم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فکونه علة
یلزمه اللزوم اذا لم یوجد مانع ولم یعدم شرط وذلک غیر متحقق فیفی اللزوم **قالوا ثالثا** تعارض دلیل العلیة
وهو وجود الحکم معه ودلیل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا فلا یعمل بدلیل العلیة وهو المطلوب **الجواب** لا نسلم
ان التخلف دلیل الاهدار فان الحکم فی تلک الصورة المخصوصة قد انتفی لمعارض وهو لا یبطل العلیة وذلک کالشهادة
اذا عورضت شهادة تعارض البینتان فانه لا یبطل حکم الشهادة مطلقا فالعلة شاهدة بالحکم والتخلف فی صورة معینة
لمانع یخصها لا یبطل شهادة العلة بالحکم ولا یوجب عدم قبولها مطلقا **قالوا رابعا** التخلف یفسد العلیة کما یفسد العلة
العقلیة فانه اذا وجدت الحرکة ولم یوجب العالمیة علم قطعا ان الحرکة لیست علة العالمیة **الجواب** ان العلل العقلیة
علل بالذات ویستلزم معلولها استلزاما ذاتیا وما بالذات لا ینفک لا جرم دل الانفکاک علی عدم العلیة وهذه علل بالوضع

نقد لا يبطلون معلولها فلا يقتضيا الانفكاك دليلا **قال** المجوز في المنصوصة لو صحت المستنبطة مع النقض
لكان لتحقق المانع ولا يتحقق الا بعد صحتها فكان دورا واجيب بانه دور معية والصواب ان استمرار الظن
بصحتها عند التخلف يتوقف على تحقق المانع وتحقق المانع يتوقف على ظهور الصحة فلا دور كاعطاء الفقير
يظن انه لفقره فان لم يعط اخر توقف الظن فان تبين مانع عاد والا زال والاولاد لبلها الغراب وقد سلف
وقد تقدم **اقول** هاتان حجتان لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة دون المستنبطة
قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان لتحقق المانع واللازم منتف اما الملازمة فلان التخلف
بلا مانع دليل قاطع على عدم الاقتضا كما مر واما انتفا اللازم فلان المانع انما يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم تصح
العلية فعدم الحكم لعدم العلة ولا اثر لما يفرض مانعا فلا يكون مانعا فتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة
ويلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان دور تقدم بان يعتبر التقدم في الطرفين واما
اذا كان دور معية فلا وهذا دور معية اذ غايته امتناع انفكاك كل عن الاخر واما عدم الانفكاك بصفة التقدم
فلا وهذا ليس بصواب لظهور تقدم كل على الاخر اذ لا تعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضا ولا يعلم الاقتضا الا بعد
العلم بالمانعية بل الصواب انا ببادي الرأي والنظر الى المناسبة او غيرها يظهر لنا صحة العلة ونظنها ظنا حتى
يتحقق التخلف وعند التخلف ان وجدنا امرا ينسب اليه لصلوحه لذلك حكمنا على ذلك الامر انه مانع واستمر ظن
الصحة والا زال فاذن استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظهورها
لا على استمراره فزال الدور مثاله الحق في العرفيات ان من اعطى فقيرا يظن انه انما اعطاه لفقره فان لم يعط
فقيرا اخر يتوقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه عاد الظن انه كان للفقر وهاهنا
مع ذلك الباعث لم يعطه لفسقه والا زال الظن كونه للفقر **واعلم** ان هذا مشكل اذا كان العلم بالتخلف مقارنا
لا متأخرا فالاصوب ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها مقتضاها والنسق للعطا كذلك
وجد الباعث اولا ووجود المانع المتوقف عليه علية العلة هو هذا القيد لا كونه مانعا بالفعل الذي
يتوقف على العلية فلا دور **وقالوا** ثانيا دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها
بالاهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت العلية **الجواب** انه قد تقدم ان الانفكاك لمعارض لا يبطل
الشهادة **قال** المجوز في المستنبطة دون المنصوصة دليلها عام ولا يقبل واجيب ان كان قطعيا فمسلم وان
كان ظاهرا وجب تأويله **اقول** هذه حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة
**قالوا** المنصوصة دليلها نص عام يتناول محل النقض فما يثبت فيه العلية قطعا فلا يقبل النقض فيلزم ابطال النص
بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا تخلف فيه **الجواب** ان كان النص العام قطعيا فمسلم
انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات فلا يختص بتخصيص العلة فليس محل النزاع وان كان ظاهرا وجب تأويله وتقييد

المانع كما ذكرنا **قال** الحاصر المستنبطة علة بدليل ظاهر وتخلف الحكم مشكك فلا يعارض الظاهر واجيب
تخلف الحكم ظاهر انه ليس بعلة والمناسبة والاستنباط مشكك والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب
الشك في الاخر **قالوا** لو صحت توقف كونها امارة على ثبوت الحكم في محل اخر لانعكس وكان دورا او تحكما
واجيب بانه دور معية والصواب ان استمرار الظن بكونها امارة لا يتوقف على تحقق المانع او ثبوت الحكم دوما
على ظهور كونها امارة **اقول** هاتان حجتان لاصحاب المذهب الخامس وهم القايلون بالجواز في المستنبطة ان
لم يكن مانع ولا فوات شرط **قالوا** اولا المستنبطة علة بدليل ظاهر يوجب ظن العلية والتخلف مشكك فلا يوجب ظن
عدم العلية انما يوجب الشك فيه اذ بتقدير المانع لا يبطل وبتقدير عدمه تبطل وكلاهما جائز على السوا والظن
لا يرفع بالشك والتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب عنه بانهما متعارضة وهو ان التخلف ظاهر على عدم العلية ودليل
المستنبطة مشكك اذ مع المانع يبطل ومع عدمه لا يبطل وكلاهما جائز على السوا وهذا الجواب جدلي والتحقيق
ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر فاذا كان التخلف مشككا في عدم العلية كان مشككا في العلية ايضا
حقيقة الشك احتمال المتقابلين سوا فاذن قولك العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليله كلام متناقض
لا يلتفت اليه **فان قلت** فقد كثر في السنة الفقها ان اليقين لا يرفع بالظن والظن لا يرفع بالشك وانما ذلك حكمهما
عند تعاقبهما وذلك لا يتصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد على ما قررته **قلت** معناه ان
حكم الاول الاقوى لا يزول بحكم الثاني الاضعف الطارى عليه الرافع له لا انه لا يزول **فان قيل** فيقول الخصم مثله ههنا
حتى ثبت **قلنا** الكلام هاهنا في ثبوت العلية **واعلم** ان هاهنا زيادة تحقيق وهو انه عند التعارض يحصل الشك
في الطرفين وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك انما نشأ من التعارض لان مقتضى احدهما الظن والاخر الشك
اذا انفردا حتى تقدم عند الاجتماع ما مقتضاه الظن فيعمل به **قالوا** ثانيا لو توقف كونها امارة وهو ثبوت الحكم بها
في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في صورة التخلف لانعكس فيتوقف ثبوته بها على ثبوته في غيرها ويلزم الدور
او لم ينعكس ولزم التحكم والترجيح بلا مرجح **قوله** او تحكما ليس عطفا على قوله لكان دورا اذ التحكم ليس لازما
للانعكاس بل لعدمه او كان تحكما عطفا على لانعكس وقد اجيب عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما مر وهذا
ليس بحق لانا لا نعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجوده فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا
اذ ما به نعلم الشيء مقدم العلم بالشيء **والجواب** الحق ان الدليل اذا دل على علية الوصف ببادي الرأي واورث
الظن من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف وعدمه يظن العلية فاذا امعن فيما هو شرط العلية من احد الامرين
اما ثبوت الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا فلا علية فان علم تحققه استمر الظن والا زال
فاستمرار ظن كونها امارة يتوقف على احدهما وهما على ظهور كونها امارة وهذا استدلالهما فلا دور

وهو وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم المختار لا يبطل كقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص
كغير العاصي ثم تبين المناسبة بين المشقة فيعترض بصنعة شاقة في الحضر لنا ان العلة السفر لا مجرد
المشقة ولم يرد النقض عليه قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا فالنقض وارد قلنا قدر الحكمة المساوية في
محل النقض مظنون والعلة لمعارض والعلة في الاصل موجودة قطعا فلا يعارض الظن القطع حتى لو قدر
وجود قدر الحكمة او اكثر قطعا كما بعد ابطل الا ان يثبت حكم اخر اليق بها كما لو علل القطع بحكمة الزجر
فيعترض بالقتل العمد العدوان فان الحكمة ازيد لو قطع فيقول ثبت حكم اليق بها يحصل به وزيادة وهو القتل

**اقول** تشترط قوم في علة الحكم اذا لم تكن حكمة بل مظنة حكمة ان تكون حكمتها مطردة اي كلما وجدت الحكمة
وجب الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه سمي كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلية والمختار
فيه انه لا يبطل العلية مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي فاذا
قيل له ولم قلت ان السفر علة للترخيص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة المقتضية للترخيص لانه تخفيف وهو نوع
للمترخص له فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهيرة القيظ
في القطر الحار لنا ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فيجب العمل به بيان ان العلة السفر هو انه وان كان
المقصود هو المشقة لكنها تعذر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب
الترخيص والا سقطت العبادات وتعيين القدر منها الذي يوجبه متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر
فجعل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعا لها فالنقض وارد على
العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم دل على ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها
فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة اجدر الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثالنا مختلف ولا يتبين في
ورود النقض من وجود حكمة في محل النقض مساوية لما يراد نقضه فان اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار
الاقوى وذلك غير متيقن فلعله اقل حكمة او لعله لمعارض دفع المعارض بنقص قدر الحكمة او يبطل فلذلك
لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصلح الظني
معارضا له فان الظن لا يعارض القطع فان قلت يفرض الكلام في صورة نعلم وجود قدر الحكمة او اكثر فيجب
ان يبطل العلية لان القاطع ادلها رفض القاطع تساقطا قلنا هذا بعيد ولو تحقق مع بعده لكن لا في كل صورة بل اذا
لم يثبت حكم اخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور وهو ان يقول المعلل انما يقطع اليد باليد للزجر
فيقول المعترض ولو قطع في القتل العمد العدوان لحصلت الحكمة اكثر لان مقصود الزجر عن القتل ازيد من مقصود
الزجر عن القطع ولم يشرع القطع فانتقض علية الزجر الجواب انما لم يقطع لا لان حكمة الزجر غير مقصودة بل لان



ذلك القدر الحاصل هاهنا بالقطع كاف في الزجر عن القطع ويليق بالزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل ما يحصل به
الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة فشرع القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به
ابطال اليد وابطال ما عداها فيكون اليق واشد زجرا من القطع فلا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم مما
ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم من ذلك من الاقل اذ قد لا يعتبر
ولا من الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم

**قال** وفي النقض المكسور وهو نقض بعض الاوصاف المختار
لا يبطل كقول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح مثل بعتك عبدا
فيعترض بما لو تزوج امراة لم يرها لنا ان العلة المجموع فلا نقض فان بين عدم تأثير كونه مبيعا كان كالعدم
فيصح النقض ولا يفيد مجرد ذكره دفعا للنقض

**اقول** اذا نقض العلة بترك بعض الصفات سمي نقضا مكسورا
وهو في الحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض دون
وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه هل يبطل العلية والمختار انه
لا يبطلها مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع الغائب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه
كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين فيقول المعترض هذا منقوض بما لو تزوج امرأة لم يرها فانها مجهولة الصفة
عند العاقد حال العقد وهو صحيح فقد حذف قيد كونه مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد
حال العقد لنا العلة المجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع هذا اذا اقتصر على نقض
البعض واما اذا اضيف اليه الغاء الوصف المتروك وبين كونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان بين عدم
تاثير كونه مبيعا بان العلية كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة فحينئذ يكون وصف
كونه مبيعا كالعدم فيصح النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكره دافعا للنقض خلافا للشافعية لانه مجرد
ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا قام الدليل على انه ليس جزءا او بين ان الباقي لصلوح العلية فيبطله بالنقض ويصير حاصله
سؤال ترديد وهو انك تجعل العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فلالغاء الملغى واما الباقي فللنقض

**قال** واما العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فاشتراطه مبني على منع تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند
انتفاء دليله ونعني انتفاء العلم او الظن لانه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه

**اقول** شرط قوم
في علة حكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترطه آخرون والحق انه مبني على جواز
تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الاخر
وقيامه مقامه واما اذا لم يجز ثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له ولا امارة عليه والا لانتفى الحكم
بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء

دليل الشيء انتفاؤه والاول من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع تعالى وانه باطل نعم يلزم انتفاء العلم
او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعا هذا بناء على
رأينا واما على رأي المعتزلة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفيا انتفى الحكم
وعلى رأينا يمكن ان يقال سقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وحينئذ فمطلق
الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا لباعث اما وجوبا او تفضلا **قال** وفي تعليل الحكم
بعلتين او علل كل مستقل ثالثها للقاضي يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه ومختار الامام يجوز
ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اللمس والبول والغائط والمذي يثبت بكل واحد منها
الحدث والقصاص والردة يثبت بكل واحد منهما القتل قولهم الاحكام متعددة ولذلك ينتفي قتل القصاص
ويبقى الاخر وبالعكس قلنا اضافة الشيء الى احد دليليه لا يوجب تعددا والا لزم مغايرة حدث البول لحدث
الغائط وايضا لو امتنع لامتنع تعدد الادلة لانها ادلة **اقول** لما علمت ان صحة اشتراط الانعكاس فرع
تعدد العلة فلنتخذ تلك مبحثا ولنتكلم فيه فنقول المبحث تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل واحدة منهما و
منها مستقلة باقتضاء الحكم لانه جزء المجموع المركب منهما او منها فان ذلك بحث اخر سنذكره برأسه وفيه مذاهب
احدها يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه وهو
انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز فقد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه
يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع مرة وقد وقع فان اللمس والمس والبول والمذي والغائط امور مختلفة
بالحقيقة وهي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة مختلفان وهما
علتان مستقلتان لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحدة منهما فان قيل لا نسلم ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل
الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة ولذلك ينتفي احدهما ويبقى الاخر كما ينتفي قتل القصاص بالعفو
ويبقى قتل الردة وينتفي قتل الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص الجواب انه لو تعددت الاحكام ثمة لتعددت
باضافتها الى الادلة اذ ليس ثمة ما به الاختلاف الا ذلك واللازم باطل لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة
والى الاخر اخرى لا يوجب تعددا والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط فكان يتصور ان ينتفي احدهما ويبقى
الاخر وايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية ادلة ومعرفات وفيه نظر ويستند
بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم من امتناعه امتناع الاعم **قال** المانع لو جاز لكانت كل واحدة مستقلة
غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها فاذا تعددت تناقضت واجيب بان معنى استقلالها
انها اذا انفردت استقلت فلا تناقض في التعدد قالوا لو جاز لاجتمع المثلان فيستلزم النقيضين



لان المحل يكون مستغنيا غير مستغن وفي الترتيب تحصيل الحاصل قلنا في العلل العقلية فاما في الادلة
الدليلين فلا قالوا لو جاز لما تعلق الائمة في علة الربا بالترجيح لان من ضرورته الاستقلال واجيب
بانهم تعرضوا للابطال لا للترجيح ولو سلم فللاجماع على اتحاد العلة هنا والا لزم جعلها اجزاء **اقول** للمانعين
من تعدد العلل حجج قالوا اولا لو جاز تعدد العلل المستقلة لكان كل واحدة منها مستقلة بالفرض غير مستقلة لان معنى
استقلالها ثبوت الحكم بها وقد قلنا يثبت الحكم لا بها بل بغيرها وايضا فلنفرض التعدد في محل واحد في زمان واحد بان
يلمس ويمس معا فيلزم التناقض اذ يثبت الحكم بكل دون الاخر فيثبت بها ولا يثبت بها الجواب لا نسلم لزوم
الامرين فان معنى استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة يثبت الحكم بها وذلك لا ينافي
ثبوت الحكم لا بها اذا لم توجد او بها وبغيرها اذا وجدت غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها وهو
ظاهر وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد
وثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد امر ثابت عند الاجتماع وتسميته بالاستقلال مجاز قالوا ثانيا لو جاز تعدد
العلل لزم اجتماع المثلين وانه محال اما الملازمة فلجواز اجتماعهما في محل واحد وكل واحد منهما يوجب مثل
ما يوجب الاخر فوجبا هما مثلان وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع
النقيضين لان المحل يستغني في ثبوت حكمها له بكل واحد منهما عن كل واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما مثلا لو
فرضنا علمين بمعلوم واحد في محل واحد ثبت له حكم العلم وهو العالمية فانه حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في
العالمية محتاجا الى كل واحد من العلمين مستغنيا عنه بالاخر فهذا لازم مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو حصول
احدهما بعد الاخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من العلمين بعد حصوله بالاول منهما قوله وفي
الترتيب تحصيل الحاصل اي ويستلزم في الترتيب تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع النقيضين مطلقا سواء فيه بالترتيب
والمعية الجواب هذا انما يلزم اذا كانت العلة المستقلة عقلية وهي ما يفيد وجود امر واما اذا كانت شرعية
وهي ما يفيد العلم بوجود امر فلا لانها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا ثالثا تعلق الائمة
في علل الربا اي الطعم او الكيل او القوت بالترجيح ولو جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح لان من ضرورة الترجيح
صحة استقلال كل واحد بالعلية فكان يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحدة
ونفي ما سواها الجواب منع كونهم تعلقوا بالترجيح بل تعرضوا لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما سواه بابطاله
ولو سلم فالاجماع هاهنا على ان العلة واحدة من هذه الثلاثة ولولا الاجماع لوجب جعل كل واحدة منها جزء وعدم
المصير الى الترجيح لان المفروض انهم يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك
بالقول بالجزئية سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح **قال** القاضي لا بعد في المنصوصة واما المستنبطة فيستلزم

الجزئية لو نخ الحكم التحكم فان عُنيت بالنص رجعت منصوصة وأجيب بانه يثبت الحكم في محال افرادها بيستنبط
أقول القاضي وهو المجوز في المنصوصة دون المستنبطة له مقامان أحدهما الجواز في المنصوصة فقال لا بعد
في تعددها اذ لا مانع ان يعين الله لحكم امارتين ثانيهما عدم الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت اوصاف كل
صالح العلية حكمنا بكون كل واحد جزء من العلة اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا
نص يعين احدهما والا رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض الجواب لا نسلم لزوم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال
بالعقل وهو ان يكون كما اجتمعت في محل ينفرد كل في محل يثبت فيه الحكم فيستنبط العقل ان العلة كل واحد لا الكل كما
وجدنا المس وحده والبول وحده في محلين وقد يثبت الحدث معهما علمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في
محل افرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع قال العاكس المنصوصة قطعية والمستنبطة وهمية فقد يتساوى
الامكان وجوابه واضح أقول العاكس لمذهب القاضي وهو المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة فله ايضا
مقامان أحدهما المنع في المنصوصة واحتج بان المنصوصة قطعية بتعيين الشارع بكونه علة على الحكم فلا يقع فيه التعارض
والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة واحتج بان المستنبطة وهمية فقد يتساوى الامكان فيهما ويؤيد كلا مرجح
فيغلبان على الظن فيجب اتباعهما والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم فلا يمتنع القطع بالاستقلال
لجواز تعدد البواعث قال الامام وقال انه الغاية القصوى وفلق الصبح لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع عادة
ولو نادرا والعلم بتراخي تعدد الاحكام فيما تقدم أقول الامام وهو القائل بعدم الوقوع قد ذكر في بيانه
وجها قد زعم انه الغاية القصوى في القوة وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على سبيل
الندرة واللازم منتف أما الملازمة فلان امكانه واضح وما يخفى امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم استحالته فلا يقع لكن ما
كان امكانه وجوازه واضحا معلوما لكل احد مع التكثر والتكرر لوارده مما يقضي العادة باستحالة ان لا يقع اصلا وأما
انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع تراداعي لتصحيح دعواه عدم الوقوع فيما تقدم من
اسباب الحدث والقتل الاحكام متعددة للانفكاك وربما التزمه في الحدث لانه قد يقال انه اذا نوى رفع احد
احداثه لم يرتفع الآخر الجواب منع انه لم يقع ولم ينقل كما في الصورة المذكورة واتى له اثبات التعدد في الحدث
والقتل لا يكفيه لانه مستند قال القائلون بالوقوع اذا اجتمعت فالمختار كل واحدة علة وقيل جزء
وقيل العلة واحدة لا بعينها لنا لو لم يكن كل علة لكانت جزءا او كانت العلة واحدة والاول باطل لثبوت
الاستقلال والثاني التحكم وأيضا لامتنع اجتماع الادلة القائل بالجزء لو كانت كل مستقلة لاجتمع المثلان وقد
تقدم وأيضا لزم التحكم لانه ان ثبت بالجميع وهو المدعى والا لزم التحكم وأجيب يثبت بالجميع كالادلة
العقلية والسمعية القائل لا بعينها لو لم يكن كذلك لزم التحكم او الجزئية فيتعين أقول القائلون
بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى وأما اذا اجتمعت دفعة كمن مس ولمس
وبال معا فقد اختلفوا والمختار ان كل واحدة علة مستقلة وقيل كل واحد جزء وتمام العلة المجموع وقيل العلة واحدة لا بعينها
والاحتمالات لا تخرج عنه لنا لو لم يكن كل واحدة علة مستقلة لكان كل واحدة جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما
باطل أما الملازمة فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد مع ثبوتها فاما ان يثبت للمجموع فيكون كل جزء منها او لبعضها
فيكون هي العلة وأما بطلان الامرين فالاول وهو الجزئية لثبوت استقلال كل والثاني وهو كون العلة واحدة فلانها
مع تساويها تحكم محض ولنا ايضا انه لو امتنع كون كل علة لامتنع اجتماع الادلة على مدلول لما علمت ان العلل الشرعية
ادلة واللازم منتف باتفاق القائل بان كل واحد جزء العلة قال لو كانت كل علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وقد مر
تقريره وجوابه وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته أو لا بل
لبعضها دون بعض فالاول هو المدعى وقد فرض عدمه فتعين الثاني وهو تحكم محض الجواب انه يثبت بالجميع عن
ثبوته بكل واحد واحد بالاستقلال كما يثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى لو انتفى
الآخر لم يضر عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم ظاهر القائل بان العلة احدها لا بعينه قال لو لا ذلك لزم
التحكم او الجزئية وكلاهما باطل اما الملازمة فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه
او لا بعينه وأما بطلان اللازم فالتحكم ظاهر والجزئية لما ثبت من الاستقلال وقد سبق اليهما الاشارة فلم نكرر
والجواب منع الملازمة بل يستقل كل واحدة لما ذكرنا من الادلة قال والمختار جواز تعليل حكمين بعلة
بمعنى الباعث وأما الامارة فاتفاق لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين قالوا يلزم تحصيل
الحاصل لان احدهما حصلها فأجيب بانه اما ان يحصل اخرى او لا يحصل الا بهما أقول ما تقدم تعليل الحكم
بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل الحكمين بعلة واحدة أما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه وأما بمعنى الباعث فقد
اختلف فيه والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين كالزنا فانه مناسب للقطع زجرا للغير وللعود تنكيلا
وللتغريم جبرا لصاحب المال وكالزنا فانه مناسب للجلد وللتغريب ليحصل بهما الزجر المقصود قالوا ان علل بها لزم منه المحال وهو
تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم ان مصلحته حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة منه فاذا
حصل الحكم الثاني فقد حصلها مرة اخرى وانه تحصيل الحاصل والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز ان يحصل الحكم
الآخر مصلحة اخرى كما في مثال السارق او المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني قال ومنها ان لا يتأخر
عن حكم الاصل لنا لو تأخرت ثبت الحكم بغير باعث وان قدر امارة فتعريف المعرف أقول ومن شروط علة
حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الاصل كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون
نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان

يقال سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي لنا لو تاخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه محال الحاصل الا انه يعنى بالعلة الباعث بل الامارة وهو غير المبحث ومع ذلك يلزم تعريف المعرف فان المعرف معرفة الحكم قبل ثبوت علته **قال** ومنها ان لا ترجع على الاصل بالابطال **اقول** ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تعود على الاصل بالابطال اي لا يلزم منه ابطال الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصله فان التعليل فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فيستلزم منه بطلانه فلو رجع لبطل بعض التعليقات مثاله قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكمه حرمة ذلك في القليل من الطعام لعمومه وعلل الحنفية بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال فبطل حكمه وكلهم عن ذلك اعتذار وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال اخر قال صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة فعللوه بدفع حاجة الفقراء وان قيمتها تقيد اقتضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها **قال** وان لا تكون المستنبطة معارضة في الاصل وقيد ولا في الفرع وقيل مع ترجيح المعارض **اقول** ومن شروط علة حكم الاصل اذا كانت مستنبطة ان لا تكون بمعارض في الاصل بان تبدى علة اخرى من غير ترجيح والاجاز التعليل بمجموعهما او بالاخرى ويقع من الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا بمعارض في الفرع بان يثبت فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل اخر فان المعارض تبطل اعتبارها وهو غير مستقيم لانه لا تبطل شهادة نفسها وقيل ان لا تكون بمعارض في الفرع مع ترجيح المعارض ولا باس بالمساوي لانه لا يبطل وانما يحتاج الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل **قال** وان لا تخالف نصا ولا اجماعا وان لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل ان نافت مقتضاه وان يكون دليلها شرعيا **اقول** ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تخالف نصا او اجماعا كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل يصوم وهو يصلح مثالا لهما ويشترط في المستنبطة خاصة ان لا تتضمن زيادة على النص اي حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانها انما تعلم بما اثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فتعلل الحرمة بانه ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة منافية لحكم الاصل لانه نسخ فهو ما يكر على اصله بالابطال والا جاز **قال** وان لا يكون دليلها متناولا لحكم الفرع بعمومه او خصوصه مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام او من قاء او رعف لنا التطويل بلا فائدة ورجوع ما اوردنا منه جدلية **اقول** ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يقيس الذرة على البر في الربوية وتعليل بالطعم فيمنع فتقول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام وترتيب الحكم على الوصف يشهد عليه لان هذا النص يتناول الذرة لعمومه واما الخصوص فمثل ان يقيس الخارج بالقي والرعاف في نقضه الوضوء

على الخارج من السبيلين ويعلل بانه خارج نجس فيمنع فيقول لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف او امذى فليتوضأ وضوءه للصلاة وهذا النص بخصوصه يتناول القي والرعاف لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به فالعدول الى اثبات الاصل به ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع من القياس الى النص **قالوا** انها مناقشة جدلية اذ الغرض الظن باي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق **والجواب** انه رجوع عن القياس ولا نسلم انه نعما تكون النص مختصا والمستدل او المعترض لا يراه حجة الا في اقل الجمع فلو اراد ادراج الفرع فيه لعسر فتثبت به العلية في الجملة ثم تعمم به الحكم في جميع موارد وجود العلة في حاية الرجوع عند يكون دلالته على العلية اظهر من دلالته على العموم كما يقال حرمت الربا في الطعام للطعم فان العلية في المفرد المعرف يحل الخلاف **قال** والمختار جواز كونها حكما شرعيا ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان البيع **اقول** هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي اما بمعنى الامارة المجردة فظاهر واما بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران وسيعلم انه لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدمت العلة لزم النقض وان تاخرت لزم تخلف عنه وان قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم الجواب منع التحكم للمناسبة وضعف هذا المسالك والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الاصل جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها المنع من الملابسة تكميلا لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي واما ان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهنا انما يمنع لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة تدفع بحكم اخر ليبقى المصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب بين زجر وجلد تغريب وكان حده اثقيلا ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى الكثرة ووقوع الحد وفيه من المفسدة ما لا يخفى فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة **قال** والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان لنا ان الوصف الذي يثبت به الواحد يثبت به المتعدد من نص او مناسبة او شبه او سبر او استنباط قالوا لو صح تركيبها لكانت العلية صفة زائدة لانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم وتقريرا الثانية انها ان قامت بكل جزء فكل جزء علة وان قامت بجزء فهو العلة واجيب بجريانه في التعدد بانه خبر واستخبار والتحقيق ان معنى العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة لا انها صفة زائدة ولو سلم فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى قالوا يلزم انها بعدم كل جزء علة لعدم صفة العلية لانتفائها بعدمه ويلزم نقضها بعدم ثان بعد اول لاستحالة تجدد عدم العدم واجيب بان عدم الجزء عدم شرط العلية ولو سلم فهو كالبول مع اللمس وعكسه ووجهه انها علامات فلا يعد في اجتماعها تعريفا ومترتبة بتعب ذلك **اقول** شرط قوم في العلة ان تكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر والمختار جواز

تعدد الوصف و وقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص **لنا** انه لا يمتنع ان تكون الهيئة الاجتماعية
من اوصاف متعددة مما يظن عليته بالدليل اما بدلالة صريحة بنص او مناسبة واما باستنباط من شبه او سبر
كما يظن في الواحد وما يثبت به علية الواحد يثبت به علية المتعدد من غير فرق فالفرق تحكم **قالوا اولا** لو صح تركيب
العلة لكانت العلية صفة زائدة والتالي باطل اما الملازمة فلانا نعقل المجموع ونجهل كونه علة والمعلوم والمجهول
الى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم فلان صفة الكل ان لم تقم بشيء من اجزائه ثبت صفة له
فان قامت فاما بكل جزء فكل جزء علة والمفروض خلافه واما بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء **فان قيل**
بل تقوم بالجميع من حيث هو جميع **قلنا** ان لم تكن له جهة وحدة فظاهر وان كانت فالكلام فيها يتسلسل **والجواب**
انه منقوض بكون الكلام المخصوص خبرا واستخبارا الجريانه فيه بعينه تمام ذيد مع تعدد حروفه قطعا **والجواب**
على التحقيق انه لا معنى لكون الوصف علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عنده رعاية لحكمته وليس ذلك
صفة له بل الشارع جعله متعلقا به فلا يلزم ما ذكرتم ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم يكن العلة اعتبارية اضافية
بل وجودية وليست وجودية والا كانت معنى والوصف المعلل به معنى ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال
والحاصل انه لو لم يصح التعليل بالمتعدد للزوم ذلك المحال لم يصح في الواحد لمحال اخر ملازم له **قالوا ثانيا** لو كانت
العلة اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم باطل لان انتفاءها موقوف على تحقق جميع الاوصاف
فيلزم انتفاؤها بانتفاء كل وصف وهو معنى العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم
وصف اخر ثان لم يتخلف معلوله وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان تجدد عدم على ما قد عدم مرة لا يتصور فان اعدام
المعدوم كايجاد الموجود وتحصيل الحاصل **والجواب** لا يلزم من انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة
للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود فان الشيء كما يعدم لعلة العدم قد يعدم لعدم
شرط الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس او اللمس بعد البول وكما لا يلزم منه ثمه تخلف لا يلزم هاهنا والوجه في
تقريره ان الانتفاءات ليست عللا عقلية فلا يلزم ما ذكرتم انما هي امارات وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من
الامارات مرتبة تارة ومجتمعة اخرى ولا بد في تحقق المقابل من رفع جميع الانتفاءات وهو بتحقق جميع الاوصاف فيجب
تلك الامارة في الطرف الاخر من اوصاف متعددة **قال** ولا يشترط القطع بالاصل ولا انتفاء مخالفة مذهب
صحابي ولا القطع بها في الفرع على المختار في الثلثة ولا نفي المعارض في الاصل والفرع **اقول** هذه عدة امور قد
شرطت في العلة والحق انها لا يشترط منها كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما
يقصد به العمل ومنها انتفاء مخالفتها لمذهب صحابي والحق جوازها لجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل
اخر ومنها القطع بثبوت العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن بها ولعل من شرط القطع في حكم الاصل وجود العلة

في الفرع نظرا الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة الصحابي فلان الظاهر انه
من النص **قال** واذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضي لنا انه اذا انتفى الحكم
مع المقتضي كان مع عدمه احرى قالوا ان لم يكن فانتفاء الحكم لانتفائه قلنا ادلة متعددة **اقول** اذا علل
حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما يقال عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا
يصح فهل يجب وجود المقتضي مثل بيع من اهله في محله اولا يجب المختار انه لا يجب **لنا** انه اذا تحقق مع المقتضي انتفى الحكم
فاذا تحقق بدون المقتضي كان احرى بان ينتفي معه الحكم **قالوا** اولا اذا لم يكن مقتضيا فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي لا لوجود
المانع او لعدم الشرط الذي يدعيه المستدل فكان باطلا **الجواب** لا يلزم من اسناده الى عدم المقتضي ان لا يسند الى
وجود المانع او عدم الشرط اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جائز **قال** مسئلة الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة
والمعنى انها الباعثة على حكم الاصل والحنفية بالنص والمعنى ان النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى
**اقول** اختلفت الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت بالنص او بالعلة فقالت الشافعية
بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي وبالحقيقة لا خلاف بينهما لان الشافعية تعني بما قالته ان العلة هي الباعثة والحنفية
لا ينكرونه والحنفية تعني بما قالته ان النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه **قال** شروط الفرع ان يساوي في
العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس كالشدة في النبيذ وكالجناية في قصاص الاطراف على النفس وان
يساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس كالقصاص في النفس في المثقل على المحدد وكالولاية في
النكاح في الصغيرة على المولى عليها في المال وان لا يكون منصوصا عليه ولا متقدما على حكم الاصل كقياس الوضوء
على التيمم في النية لما يلزم من ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل نعم يكون الزاما وقيل وان يكون
الفرع ثابتا بالنص في الجملة لا التفصيل وزيف بانهم قاسوا انت علي حرام على الطلاق واليمين والظهار
**اقول** تدرج الفراغ من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل
فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين فكما في قياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها
موجودة في النبيذ واما الجنس فكما في قياس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما فان جنس الجناية
هو جنس لاتلاف النفس والاطراف هو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك ولا يجب ان تكون الجناية في
القتل هي بعينها الجناية في الاطراف مساوية في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع
للاشتراك في العلة والحاصل هو بعينه واما اذا لم تكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك
ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين الحكم او جنسه اما العين فكما في قياس القصاص في
النفس في القتل بالمثقل عليه في القتل بالمحدد فالحكم في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فكما في

اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانهما
سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين وأما اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي رضي الله عنه
يوجب الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم قالت الحنفية الحرمة في المسلم متنهية بالكفارة والحرمة في الذمي مؤبدة
لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا والا ضاع القياس ولا نفيا
والا لم يجز القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء شرط للصلاة فتجب فيه النية كالتيمم وشرعية
التيمم متأخرة عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الاصل وثبوته مقارنا
لعلته والمتقدم على المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاما للخصم صح وأما ان يكون
معرفة ثبوت الحكم مأخوذة منه فلا ومنها ما شرط ابنه ابو هاشم وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة
دون التفصيل فيجري القياس في تفصيل المجمل مثاله انه قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين عدد الجلدات ثم عين
بالقياس على القذف وهو مردود لان القوم قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق فيحرم وتارة على الظهار
فيوجب كفارته وتارة على اليمين فيكون ايلاء فيوجب حكمها ولم يوجد النص في الفرع جملة بل كانت واقعة متجددة

**قال** مسالك العلة الاول الاجماع **اقول** كون الوصف الجامع علة حكم خبري لا ضروري فلا بد في اثباته
من الدليل وله مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها ولما يتعلق بكل منهما فالمسلك الاول
الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علة والظن كاف كما تقدم وانما يتصور الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع
ظنيا كالثابت بالآحاد والسكوتي او يكون ثبوت الوصف في الاصل او الفرع ظنيا او يدعي الخصم معارضا في الفرع مثاله
الصغر في ولاية المال فانه علتها بالاجماع ثم يقاس عليه النكاح

**قال** الثاني النص وهو اما صريح
مثل لعلة كذا او لسبب او لاجل او من اجل او كي او اذا او مثل لكذا او ان كان كذا او بكذا ومثل فانهم يحشرون
فاقطعوا ايديهما ومثل قول الراوي سها فسجد وزنى ماعز فرجم سواء الفقيه وغيره لان الظاهر انه لو لم يفهم
لم يقله **اقول** المسلك الثاني هو النص وهو من اقسامه صريح وهو ما يدل بوضعه ومن اقسامه تنبيه وايماء وهو ما لزم
مدلول اللفظ أما مراتب الصريح فمنها وهو اقواها ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا
او اذا يكون كذا ومنها ما قد ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل لكذا او ان كان كذا او بكذا وهذا دون ما قبله
لان هذه الحروف قد تجيء لغير العلية كاللام العاقبة نحو لدوا للموت وابنوا للخراب والباء للمصاحبة والتعدية
والزيادة وان للشرطية بمجرد الاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم اما في الوصف
مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما واما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما ولكن فيهما الفاء للترتيب والباعث متقدم في العقل متأخر في الخارج فجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء



كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب وضعية ودلالتها على العلية استدلالية ومنها ما دخل
فيه الفاء لكن لا في لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم بل في لفظ الراوي مثل سها فسجد وزنا ماعز فرجم وهذا يقبل
سواء الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف لم يقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي
الظهور **قال** وتنبيه وايماء وهو الاقتران بحكم لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا مثل واقعت اهلي في
نهار رمضان فقال اعتق رقبة كانه قيل اذا واقعت فكفر فان حذف بعض الاوصاف فتنقيح ومثل اينقص
الرطب اذا يبس قالوا نعم فقال فلا اذا ومثال النظير لما سألته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه
فريضة الحج اينفعه ان حججت عنه فقال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه قالت نعم فنظيره
في المسئول كذلك وفيه تنبيه على الاصل والفرع والعلة وقيل ان قوله لما سأله عمر عن قبلة الصائم ارأيت
لو تمضمضت اكان ذلك مفسدا فقال لا من ذلك وقيل انما هو نقض لما توهمه عمر من افساد مقدمة
الافساد لا تعليل لمنع الافساد اذ ليس فيه ما يتخيل مانعا بل غايته ان لا يفسد **اقول** واما مراتب التنبيه
والايماء فضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد مثاله
كون العين للتعليل ما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال صلى الله عليه وسلم ماذا صنعت فقال واقعت اهلي في نهار
رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان غرض الاعرابي واقعته عليه لبيان
حكمها وذكر الحكم جواب له ليحصل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون
السؤال مقدرا في الجواب كانه قال اذا واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك للتعليل فكذا هذا لكنه دونه في الظهور لان
الفاء هاهنا مقدرة وثم محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اشتغل كذا وكل
ذلك وان بعد فليس بممتنع واعلم ان مثل ذلك اذا حذف عنه بعض الاوصاف وعلق بالباقي يسمى تنقيح المناط مثاله
في قصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد وكذا كون المحل
اهلا فان الزنا احرى به او يقال وكونه وقاعا لا مدخل له فيتعين كونه افساد الصوم مثال اخر كون العين
للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن فنبه ان النقصان علة
منع البيع وكونه مفهوما من الفاء واذن لا ينافي ذلك اذ لو قدرنا انتفاءهما لتعين فهم التعليل ولعل ذكر المثال لهذا الغرض
والا فاوضح منه قوله لابن مسعود وقد توضأ بما انتبذت فيه تمرات لتجتذب ملوحته تمرة طيبة وماء طهور فنبه على
تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء عليه ومثال النظير لما سألته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان
حججت عنه اينفعه ذلك فقال صلى الله عليه وسلم ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال
فدين الله احق بان يقضى سألته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الادمي فنبه على التعليل به اي كونه علة

للنفع والالزم العبث فيفهم منه ان نظيره في المسؤول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع
واعلم ان هذا يسميه الاصوليون تنبيها على اصل القياس وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم
فيه وعلى صحة الحاق الفرع بها مثال اخر لذلك مع خلاف فيه روى ان عمر رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم
عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم فقال أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان ذلك يفسد الصوم فقال لا وقد اختلف فيه
فقيل انه من ذلك القبيل فنبه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود فذكر حكم المضمضة
ونبه على علته ليثبت في المسؤول عنه مثله وهي القبلة وقيل ليس من ذلك بل توهم عمر رضي الله عنه ان كل مقدمة للمفسد
فهو مفسد فنقض عليه ذلك بالمضمضة وليس ذلك تعليلا لمنع الافساد بكون المضمضة مقدمة للفساد لم يفض اليه
اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد وانما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد وكونه مقدمة للافساد لم يفض اليه
لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد فوجوده كعدمه **قال** ومثل
ان يفرق بين حكمين بصفة مع ذكرهما مثل للراجل سهم وللفارس سهمان او مع ذكر احدهما مثل القاتل لا يرث
او بغاية او استثناء مثل حتى يطهرن والا ان يعفون **أقول** ومن مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين
اما بصيغة صفة او غاية او استثناء او غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان
واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما بالغاية فمثل لا تقربوهن حتى يطهرن
فقد فرق في الحكم بين الحيض والطهر واما بالاستثناء فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بغيرها فكالشرط مثل فاذا
اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
**قال** ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان فان ذكر الوصف صريحا والحكم
مستنبط مثل واحل الله البيع او بالعكس فثالثها الاول ايماء لا الثاني والاول على ان الايماء اقتران الوصف بالحكم
وان قدر احدهما والثاني على انه لابد من ذكرهما والثالث على ان ذكر المستلزم له كذكره والحل يستلزم الصحة
**أقول** ومن مراتب الايماء ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه
نبه تنبيها على ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب ومثل اكرم العلماء واهن الجهال
وذلك لما الف من الشارع اعتبار المناسبات فيظن من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة هذا اذا
ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه ايماء بالاتفاق وان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو
واحل الله البيع فان حل البيع وصف له وقد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او نحو ان يذكر الحكم والوصف مستنبط
وذلك كثير ومنه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد اختلف في انه هل يكون ايماء ام لا بعد التعارض مع
المستنبطة بلا ايماء وفيه ثلاثة مذاهب احدها كلاهما ايماء ثانيها ليس شيء منهما ايماء ثالثها الاول وهو ذكر

الوصف



الوصف ايماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي يبتني على تفسير الايماء فالاول مبني على ان الايماء اقتران
الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكور والاخر مقدر والثاني مبني على انه لابد من ذكرهما اذ به
يتحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات مستلزم الشيء بمعنى اثباته والعلة كالحل مستلزم المعلول كالصحة فيكون ثابتا
المذكور بمعنى الاقتران واللازم حيث لم يثبت ليس اثباته اثباتا للملزوم بخلاف ذلك **قال** وفي اشتراط المناسبة في صحة
علل الايماء ثالثها المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت **أقول** قد اختلف في مناسبة الوصف
المومى اليه في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب اولها يشترط ثانيها لا يشترط ثالثها وهو المختار ان كان التعليل
فهم من المناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترطت لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض
واما ما سواه من الاقسام فلا فان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد هنا اعني الايماء لو اريد بالمناسبة ظهورها واما
نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا يجب في الامارة المجردة **قال** الثالث السبر والتقسيم وهو حصر
الاوصاف في الاصل وابطال بعضها فيتعين الباقي ويكفي بحثت فلم اجد والاصل عدم ما سواها فان بين المعترض
وصفا اخر لزم ابطاله لا انقطاعه والمجتهد يرجع الى ظنه ومتى كان الحصر والابطال قطعيا فقطعي والا فظني
**أقول** الثالث من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد
ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعي انه العلة واحدا كان او اكثر مثاله ان يقول في قياس الذرة على البر في
الربوية بحثت عن اوصاف البر فما وجدت ثم ما يصلح علة للربوية في بادي الرأي الا الطعم او القوت او الكيل لكن
الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التأمل فتعين الكيل وها هنا بحثان الاول انه يكفي في بيان الحصر اذا منع ان يقول
بحثت فلم اجد الا هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف
العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها او يقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن
المقصود الثاني ان المعترض له ان يبين وصفا اخر مثلا ان يقول ها هنا وصف اخر وهو كونه جيد قوت فاذا بين لزم
المستدل ابطاله اذ لا يثبت الحصر الذي قد ادعاه بدونه ولا يلزم انقطاعه اذ غايته منع مقدمة من مقدمات
دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا كان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع
لانه ادعى حصرا ظهر خلافه والحق انه اذا ابطله فقد سلم حصره وكان له ان يقول هذا مما علمت انه لا يصلح فلم ادخله
في حصري وايضا فانه لم يدع الحصر قطعا بل قال اني ما وجدت او اظن العدم وهو فيه صادق فيكون كالمجتهد اذا
ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير مستنكر **قال** وطرق الحذف منها الالغاء وهو بيان اثبات الحكم بالمستبقى فقط
ويشبه نفي العكس الذي لا يفيد وليس به لانه لم يقصد لو كان المحذوف علة لانتفى عند انتفائه وانما قصد
لو كان المستبقى جزء علة لما استقل ولكن يقال لابد من اصل لذلك فيستغنى عن الاول ومنها طرده مطلقا كالطول

والقصر او بالنسبة الى ذلك الحكم كالذكورة في احكام العتق ومنها ان لا يظهر مناسبة ويكفي المناظر بحثت فان ادعى ان المستبقي كذلك فرجح سبر المستدل بموافقته للتعدية **اقول** تقدم ان احد شقي السبر وهو حصر الاوصاف قطعي ويجب الشق الاخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة ولابد له من طريق وهو كما يفيد ظن عدم العلية وللحذف طرق **الطريق الاول** الالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقي فقط فعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا من حيث يثبت به عدم علية الوصف بثبوت الحكم بدونه في صورة يشبه نفي العكس الذي تقدم انه لا يفيد عدم العلية في مسئلة ان العكس ليس شرطا والحق انه ليس بنفي العكس وانما يكون ايا ه لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وانه غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقي جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقي مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد استقل والفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن هذا يشكل من وجه اخر وهو ان يقال لابد من صورة وجد فيها المستبقي بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده وحينئذ يستغنى به عن الاصل الاول وعن ابطال وصف فيه **مثاله** اذا قال القوت باطل لان الملح ربوي وليس بقوت يقال له فتش ايضا على الملح تسقط عنك مؤنة التعليل بالقوت وقد يقال ان هذا لا يستقيم اذ ربما كان في الملح اوصاف ليست في البر تحتاج في ابطالها الى مثل ما يحتاج اليه من المؤنة في البر او اكثر **الطريق الثاني** في الحذف ان يكون الوصف طرديا اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة والانوثة في احكام العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث فقد علم الغاؤه في احكام العتق فلا يعلل به شيء من احكامه **الطريق الثالث** في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا يجب ظهور عدم المناسبة بل يكفي المناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة ويصدق فيه لانه عدل بخبر ولا طريق الى معرفته الا خبره فان قال المعترض المستبقي ايضا كذلك فلو وجب على المستدل بيان المناسبة خرج عن السبر وصار اخالة ولا طريق الى الحكم فلزم القول بالتعارض ويصير الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره بموافقته لتعدية الحكم او موافقته سبر المعترض لعدمها والتعدية اولى ليعم الحكم فتكثر الفائدة **قال** ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما انه لابد من علة لاجماع الفقهاء على ذلك ولقوله جل وعز وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والظاهر التعميم ولو سلمنا فهو الغالب لان المتعقل اقرب الى الانقياد فليحمل عليه وقد ظهرها وللمناسبة ولو سلم فتعليلها بالمناسبة ثبت اعتبارها في الجميع للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام **اقول** قد توجه الكلام في السبر الى اقامة الدليل على اعتبار السبر في الشرع وكونه دليلا على العلية فذكره مع غيره من المسالك كتخريج

المناط وهي المناسبة وغيرها كالشبه للشركة في الحكم والدليل تقريره ان يقال لابد للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم وثانيهما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظاهره التعميم اي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بما لا فائدة فيه فخالف ظاهر العموم ولو سلمنا انتفاء قولنا لابد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى ومعرفة انه يفضي الى مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى غرض الحكيم فالعلية والحكمة قد تظاهرتا على حمل ما نحن فيه على كونه معللا بمعنى معقول لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب واختيار الحكيم الافضى الى مقصوده هو الغالب على الظن ثم يقال واذ قد بان ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة اي قد ظهر ظن العلية بما ذكرته من المسلك ثم يقال في المناسبة خاصة ولو سلم عدم العلية والحكمة المذكورتين فقد ظهر هذه العلة بالمناسبة لانها بمجردها تفيد ظن العلية كما سيأتي ثم يقال في الجميع اي في المناسبة وغيرها واذا قد ثبت ظهورها وحصل الظن بعليتها فيجب اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام **قال** الرابع المناسبة والاخالة ويسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره كالاسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لان الغيب لا يعرف الغيب كالسفر للمشقة والفعل المقضي عليه عرفا بالعمد في العمدية وقال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول **اقول** المسلك الرابع للعلية المناسبة وتسمى اخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص **واعلم** ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوي واخروي لان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فاذا كان الوصف الذي يحصل من ترتب الحكم عليه خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهو المعنى بقوله لان الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية ام لا فيجعل معرفا للحكم **مثاله** المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخص عليها ليحصل المقصود من التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة

لان ذات مراتب تختلف بالاشخاص والازمان ولا يناط الترخص بالكل ولا باعتبار البعض بنفسه فنيط الترخص بما تلازمه وهو السفر **مثاله** اخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك منه شيء فنيط القصاص بما يلازم العمدية من افعال مخصوصة يقضي في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في القتل هذا وقد قال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ قد يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول وتلقي عقلك له بالقبول لا يصير حجة علي وبه يقول ابو زيد بخلاف ما ذكرنا فانه يمكن اثباته **قال** وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع والقصاص وقد يكون الحصول ونفيه متساويين كحد الخمر وقد يكون نفيه ارجح كنكاح الايسة لمصلحة التوالد وقد ينكر الثاني والثالث لنا ان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر وان انتفى الظن في الملك المترفه اما لو كان فائتا قطعا كلحوق نسب المشرقي بتزويج مغربية وكاشتراء جارية يشتريها بايعها في المجلس فلا يعتبر خلافا للحنفية **اقول** للمناسب تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار نفس المقصود وباعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام الاولان متفق عليهما بين المتقدمين وهناك ما لا ينكرها احد الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع والمقدم متقارب الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح الايسة لحصول غرض التناسل فان عدد من لا ينسل منهن اكثر من عدد من ينسل وهذان قد انكرا والمختار الجواز لنا ان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور بل شك فيها او ظن عدم الحاجة فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة كما في الملك المترفه الذي يسار به على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا ظمأ ولا مخمصة **الخامس** ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم فرتب عليه الحاق الولد بالاب فلو تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به وهو في المشرق ولد تلده وهي بالمغرب مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا **مثال اخر** جعل الاستبراء مظنة براءة الرحم من النطفة فرتب عليه منع الوطء دونه فلو اشترى جارية من بايعها في البائع الاول في المجلس واشتراها هو منهما في مجلس العقد لم يغبها فقد علم عدم وطء المشتري الاول للجارية وهل يجب على المشتري الثاني وهو البائع الاول ان يستبريها فيه مذهبان اتفق الجمهور على انه لا يعتبر ووجهه ظاهر وخالف في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة **قال** والمقاصد ضربان ضروري في اصله وهو اعلى المراتب كالخمسة التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال كقتل الكفار والقصاص وحد المسكر وحد الزنا وحد السارق والمحارب

ومكمل للضروري كحد قليل المسكر وغير ضروري حاجي كالبيع والاجارة والقراض والمساقاة وبعضها اكبد من بعض وقد يكون ضروريا كالاجارة على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره ومكمل له كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة فانه افضى الى دوام النكاح وغير حاجي ولكنه تحسيني كسلب العبد اهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة جريا على ما الف من محاسن العادات **اقول** هذا ثاني تقسيم المناسب وهو بحسب المقاصد منه والمقاصد التي تشرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول وهو الضروري قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري فالقسم الاول الضروري في اصله وهو اعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال والدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع الطريق نظرا الى قوله تعالى فيهم الذين يحاربون الله ورسوله **القسم** الثاني المكمل للضروري وذلك كحد قليل المسكر الذي لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر وانما حرم القليل للتتميم والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه الى ان يسكر ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه **الضرب** الثاني غير الضروري وهو ينقسم الى حاجي والى غير حاجي القسم الاول الحاجي وهو ايضا ينقسم الى قسمين حاجي في نفسه ومكمل للحاجي **مثال** الحاجي في نفسه البيع والاجارة والقراض والمساقاة فان المعاوضة وان ظنت انها ضرورية لكن واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شيء من الضروريات الخمس **واعلم** ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها اكيد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشراء المطعوم والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ النفس ولذلك لم تخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب **مثال** المكمل الحاجي وجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد افضاء الى دوام النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح **القسم** الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين وسلوك منهج احسن من منهج كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة يغلب ظن صدقه ولو جعل له اهلية الشهادة لحصل مصلحة مثل ما يصلح في الحر ولم يكن له مفسدة اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة ليكون الجري على ما الف من محاسن العادات ان يتبوأ المناصب المناسبة فان السيد اذا كان له عبد ذو فضايل واخر دونه فيها استحسن عرفا ان يفوض العمل الذي يجب فضيلتها فجعل الافضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الاخر **قال** مسئلة المختار انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة او مساوية لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة مع مفسدة مثلها قالوا الصلوة في الدار المغصوبة تلزم

تلزم مصلحة ومفسدة تساويها او ترجح وقد صحت قلنا مفسدة الغصب ليست عن الصلوة وبالعكس صلح ولو نشأ امتاعن الصلوة لم يصح والترجيح يختلف باختلاف المسائل ويرجح بطريق اجمالي وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم **اقول** تخلف في الحكم اذا ثبت بوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية لمصلحته او راجحة عليها هل يخرم المناسبة ام لا والمختار اخرامها لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة تساويها او ترجح عليها ومن قال لعاقل بع هذا بربح مثل ما تخسر او اكثر منه لم يقبل منه ويعلل بانه لا ربح حينئذ ولو فعل لعد خارجا عن تصرفات العقلاء قالوا الصلوة في الدار المغصوبة تشتمل على مصلحة فيها وعلى مفسدة فيها والمصلحة لا ترجح على المفسدة والا لما صحت فيجب كون المفسدة تساويها او ترجح عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك لما صحت الصلوة وقد صحت الجواب ان الكلام في مصلحة ومفسدة لشيء واحد ومفسدة الغصب لم ينشأ من الصلوة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم وكذلك مصلحة الصلوة لم ينشأ من الغصب فانه لو اداها في غير المغصوب لصحت والدليل على انهما لم ينشأ من شيء واحد انا لو فرضناهما ناشئين من نفس الصلوة لوجب ان لا تصح قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك لتعارض الداعي الى الامر بها والصارف عنه مع المساواة او رجحان الصارف والامر عند ذلك محال انخرمت المناسبة ام لا فلا نزاع في بطلانها واذ قد عرفت ان لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما فللترجيح طرق منها تفصيلية تختلف باختلاف المسائل وينشأ من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو التعبد بالحكم وقد ابطلناه **قال** والمناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل لانه اما معتبر اولا والمعتبر بنص او اجماع هو المؤثر والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط ان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنسه في جنس الحكم فهو الملائم والا فهو الغريب وغير المعتبر هو المرسل فان كان غريبا او ثبت الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وذكر عن مالك والشافعي والمختار رده وشرط الغزالي فيه ان تكون المصلحة فيه ضرورية قطعية كلية **اقول** هذا هو التقسيم الثالث وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل وذلك لانه اما معتبر شرعا اولا اما المعتبر فاما ان يثبت اعتباره بنص او اجماع اولا بل بترتيب الحكم على وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو المؤثر وان ثبت لا بهما بل بترتيب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخلو اما ان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم اولا فان ثبت فهو الملائم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص ولا اجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لا يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملائم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم

او جنسه في جنس الحكم والى ما لا يعلم فيه ذلك وهو الغريب فان كان غريبا او علم الغاؤه فهو مردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وقد ذكر انه مروي عن مالك والشافعي والمختار انه مردود وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة ان يكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية اي مختصة ببعض **مثاله** ان تترس الكفار باسارى المسلمين الصائلون اذا علم انهم ان لم يرموهم استاصلوا المسلمين المترس بهم وغيرهم وان رموا اندفعوا قطعا فقتلهم رعاية لمصلحة المسلمين فان فيها الضرورة في محل الضرورة وكذا رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة البعض وكذا اذا خيف الاستيصال توهما لا يقينا **قال** فالاول كالتعليل بالصغر في حمل النكاح على المال في الولاية فان عين الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالاجماع والثاني كالتعليل بعذر الحرج في حمل الحضر بالمطر على السفر في الجمع فان جنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع والثالث كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان في حمل المثقل على المحدد في القصاص فان جنس الجناية معتبر في جنس القصاص كالاطراف وغيرها والغريب كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في حمل البات في المرض على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض المقصود حتى صار توريث المبتوتة كحرمان القاتل وكالتعليل بالاسكار في حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص بالتعليل به والمرسل الذي ثبت الغاؤه كايجاب شهرين ابتداء في الظهار **اقول** هذه امثلة اقسام المناسب اما اقسام الملائم الثلثة فمثال الاول وهو تاثير عين الوصف في جنس الحكم ما يقال يثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت له عليها ولاية المال والجامع الصغر فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهي جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وفي غيرها من القوى والوصف جناية العمد العدوان وانه جنس يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص وهذه امثلة المناسب الملائم واما المناسب الغريب فمثاله ان يقال في البات في المرض وهو من يطلق امرأته طلاقا باينا في مرض موته لئلا ترثه يعارض بنقيض مقصوده فيحكم بارثها قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو ان يرث فحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه مناسبة وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيه عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له اصل بالاعتبار بنص او اجماع مثال اخر تقديري وذلك لان المثال لا يراد

لنفسه ولكن للخصم ان يقال تحريم النبيذ قياسا على الخمر بجامع الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في عين التحريم ولا جنسه في جنس التحريم ولا جنسه في جنس التحريم لولم يرد النص وهو قوله كل مسكر حرام بالايماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا واما الذي ثبت الغاؤه فكايجاب صيام شهرين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق في كفارة الظهار بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب تحصيلا للمقصود من الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد نقل ان بعض العلما قال لبعض الملوك وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو امرته باعتاق رقبة يسهل عليه بذل ماله في شهوة فرجه فلم ينزجر واعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم كالاسكار في الحرمة فقد شذ ابو زيد منفردا بعدم اعتباره ومثله انا اذا علمنا من انسان انه اذا شتم شتم ثم شتمه زيد غلب على ظننا انه يشتمه ولو لم يعلم انه يقابل الاساءة بالاساءة في موضع اخر حتى لو ضرب لضرب ولا شك انا اذا علمنا ذلك في صورة اخرى من جنسه كان الظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول اصل الظن **قال** وتثبت علية الشبه بجميع المسالك وفي اثباته بتخريج المناط نظر ومن عرفه قال هو الذي لا تثبت مناسبته الا بدليل منفصل ومنهم من قال هو ما يوهم المناسبة ويتميز عن الطردي بان وجوده كالعدم وعن المناسب الذاتي بان مناسبته عقلية وان لم يرد شرع كالاسكار في التحريم مثاله طهارة تراد للصلوة فيتعين لها الماء كطهارة الحدث فالمناسبة غير ظاهرة واعتبارها في مس المصحف والصلوة يوهم المناسبة وقول الراد له انا ان يكون مناسبا او لا والاول مجمع عليه فليس بمختلف والثاني طرد فلغي اجيب مناسب والمجمع عليه المناسب لذاته اولا واحد منهما **اقول** قد عد من مسالك العلة الشبه وحقيقته ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر اليه اولا والاول المناسب والثاني اما ان يكون مما اعتبره الشرع في بعض الاحكام والتفت اليه اولا والاول الشبه والثاني الطرد وعلية الشبه يثبت بجميع المسالك من النص والاجماع والسبر وهل يثبت بمجرد المناسبة وهو تخريج المناط فيه نظر اذ تخريجه الى المناسبة ومن اجل انه لا يثبت بمجرد المناسبة هل في تعريف الشبه تارة هو الذي لا تثبت مناسبته الا بدليل منفصل وتارة هو ما يوهم المناسبة وليس بمناسب وهو يشبه الطردي من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده كالعدم كما يقال الخل لا يبنى عليه القنطرة بخلاف الماء او لا يصاد فيه السمك فلا يزيل الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا بخلاف الذكورة والانوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا للنهي عنه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع مثال الشبه ان يقال في ازالة الخبث هو طهارة تراد للصلوة فيتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلوة وبين تعيين الما

غير طاهرة ولكن اذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لا يعتبره كان الغاما لم يعتبره لخلوه عن المصلحة خلاف ما اعتبره اقرب فيتوهم انه مناسب وان ثم مصلحة وقد اعتبرها حيث اعتبرها لذلك فاعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلوة وفي الطواف يوهم مناسبته فيصدق عليه حد الشبه هذا وقد احتج الراد للشبه بانه اما ان يكون مناسبا او لا يكون والاول مجمع على قبوله والثاني هو الوصف الطردي وهو مجمع على رده فثبت انه لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا **الجواب** نختار انه مناسب قولك يكون مجمعا على قبوله قلنا متى اذا كان مناسبا لذاته او اعم الاول مسلم والثاني ممنوع فان الاجماع انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي يتعين بالمناسب عند اطلاقه سلمنا انه ليس بمناسب قولك يكون طرديا قلنا لا نسلم بل لا يكون مناسبا ولا طرديا بل واسطة بينهما تسمى شبها كما ذكرناه واعلم ان الشبه يقال لمعنى اخر وهو الوصف الجامع لاخراج الزرد به الفرع بين اصلين والاشتباه هو الشبه كالنفسية والمالية في العبد المقتول فانه متردد بينما بين الحر والفرس وهو يشبه ادخاله في الاوصاف والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبتين راجحة احديهما وليس هذا الشبه المقصود في شيء اوردناه لما من الغلط الناشئ من الاشتراك **قال** الطرد والعكس قيل يفيد بمجرده قطعا وقيل ظنا وقيل لا قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بذلك اذا خلا عن السبر وعن ان الاصل عدم غيره او غير ذلك جاز ان يكون ملازما للعلة كرائحة المسكر فلا قطع ولا ظن واستدل الغزالي بان الاطراد سلامته من النقض وسلامته من مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولو سلم فلا صحة الا بمصحح والعكس ليس شرطا فيها فلا يؤثر واجيب قد يكون للاجتماع تاثير كاجزاء العلة واستدل بان الدوران في المتضايفين ولا علة واجيب انتفت بدليل خاص مانع قالوا اذا حصل الدوران ولا مانع من العلية حصل العلم او الظن عادة كما لو دعي انسان باسم فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك علم انه سبب الغضب حتى ان الاطفال يعلمون ذلك قلنا لولا ظهور انتفاء غير ذلك بحث او بانه الاصل لم يظن وهو طريق مستقل ويقوى بذلك **اقول** الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث ان يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته للعلية اي دلالته عليها على مذاهب اولها وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا ثانيها يفيد قطعا ثالثها وهو المختار انه لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بالطرد والعكس انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو احتمال غيره معه وابطاله وعن ان الاصل عدم غيره من غير التفات الى غيره من معه او غير ذلك من مناسبة او شبه ولا شك انه اذا خلا عن هذه الاشياء كما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر فانه يعدم في العصير قبل الاسكار وتوجد معه ويزول بزواله ومع ذلك فليس بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها فيكون الحكم بعليته تحكما محضا **اللهم** الا بالتفات

الى نفي وصف غيره بالاصل او السبر ينفتح عن البحث وقد يقال ان اردت بالدوران تساوي الطرفين مع وان اردت
به عدم الامتناع لو ثبت فالظن وقد استدل الغزالي على انه لا يفيد العلية بان المعنى بعلية الوصف حينئذ اما
الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد في صورة بدون
الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدات العلة والسلامة
عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولا ينتفي لفساد الاتي ثم لو سلم انتفاء كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا
بد من مقتضٍ للصحة من علة وذلك ان عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا يكون كافيا في تصحيح العلية وجعله
صالحا للتعليل به وهو المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحة العلية لكان شرطا في العلية وقد
علمت مما مر انه ليس بشرط **الجواب** لا نسلم ان المنفي اما الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس ولم لا يجوز ان
يكون للهيئة الاجتماعية منهما اثر كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعها مجموع هو العلة
**وقد** استدل عليه ان الدوران ثابت في المتضايفين ولا علية ولو اقتضى العلية لثبت مع ثبوته **الجواب** منع
الملازمة لان دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص لمانع منع عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية فانه
ان قاطعا عارض ظنيا فبطل اثره ثم عمل به في غير ذلك الموضع **قالوا** اذا وجد الدوران ولا مانع من العلية من معية
كما في المتضايفين او تاخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي حصل العلم بالعلية او الظن بها وذلك مما
يقضي به العادة وتحقيقه انه اذا دعي انسان باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى
علم بالضرورة انه سبب الغضب حتى ان من لا يتاتى منه النظر كالاطفال يعلمون منه ذلك ويسعون في الدروب
يقصدون اغضابه فيدعونه به ولولا انه ضروري لما علموه **الجواب** محل النزاع ليس هو حصول العلم به بل حصول العلم
بمجرده وذلك مما ذكرتم من المثال ممنوع اذ لولا ظهور انتفاء غير ذلك اما بانه بحث عنه فلم يوجد واما بان
الاصل عدمه لما حصل وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل لكنه يفيد ظنا ضعيفا فاذا انضم اليها الدوران
قوي الظن واما العلم فكلا والظن بمجرده ممنوع لا قويا ولا ضعيفا ولا يلزم من افادة الشيء تقوية الظن الحاصل بغيره
افادته الظن بمجرده وقد يقال بان هذا انكار للضرورة ويقدح في جميع التجربيات فان الصبيان يقطعون به
من غير استدلال بما ذكرتم **قال** والقياس جلي وخفي فالجلي ما قطع بنفي الفارق فيه كالامة والعبد
في العتق وينقسم الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالعلة والثاني
ما جمع فيه بما لازمها كما لو جمع باحد موجبي العلة في الاصل لملازمة الاخر كقياس قطع الجماعة بالواحد
على قتلها بالواحد بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم والثالث الجمع بنفي الفارق **اقول**
القياس يلحقه القسمة باعتبارين باعتبار القوة وباعتبار العلة اما الاول فباعتبار القوة وهو اما جلي او خفي فالاول

فالجلي

ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص
فانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة فيها مما لا يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي
الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع ان تكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه والثاني
باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة
كما يقال النبيذ مسكر فيحرم كالخمر والثاني وهو قياس الدلالة ان لا تذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس
النبيذ على الخمر برائحته المسدة وتحقيق الاستكمال حاصله اثبات حكم في الفرع هو حكم اخر يوجبهما علة واحدة في الاصل فيقال
ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع باحد موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع
بين الاصل والفرع في الموجب الاخر لملازمة الاخر له ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبالعلة على
الموجب الاخر لكن يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان يقال تقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا
في قطع يده كما يقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الدية عليهم في الصورتين وذلك ان الدية
والقصاص موجبان للجناية حكمة للزجر في الاصل وقد وجد في القطع احدهما وهو الدية فيوجب الاخر وهو القصاص
عليهم لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما وحكمتهما والثالث وهو القياس في معنى الاصل ان يجمع بنفي الفارق ويسمى
تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي بنفي كونه اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي ونفي كون المحل اهلا فيوجب الكفارة في
الزنا وبنفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به الرمضانات الاخر وكذلك اذا نفي الحنفي كون الافساد بالوقاع
فيلحق به الفساد بالاكل عمدا **قال** مسئلة يجوز التعبد بالقياس خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة والقفال
وابو الحسين البصري يجب عقلا لنا القطع بالجواز وانه لو لم يجز لم يقع وسياتي قالوا العقل يمنع مما لا يؤمن فيه
الخطأ ورد بانه هنا ليس احالة ولو سلم فاذا ظن الصواب لا يمنع قالوا قد علم الامر بما يفيد الظن كالشاهد
الواحد والعبد وصفه في غير احسانا قلنا العلم خلافه كخبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها
وانما منع لمانع خاص **اقول** التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع العمل بموجبه وهو اما ان يكون ممتنعا عقلا او
جائزا او واجبا وقد قال بكل واحد منها قائل فعندنا يجوز وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة يمتنع وعند القفال
وابي الحسين يجب **لنا** القطع بالجواز لانه لو فرضنا ان يقول الشارع اذا وجدت مشاركة فرع لاصل في علة حكمه فاثبت
فيه حكمه واعمل به ايها المجتهد لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره **وايضا** لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما سياتي **قالوا**
**اولا** القياس طريق لا يؤمن فيه الخطأ وهو بين ولذلك ان العقل مانع من سلوك طريق لا يؤمن فيه الخطأ ولا نعني بعدم
جوازه عقلا الا ذلك **الجواب** لا نسلم انه يمنع العقل مما لا يؤمن فيه الخطأ والغلط احالة لعدم ايجاب لنفسه بل معناه انه مرجح
للترك عليه والمدعى هو الاحالة ثم نقول دليله لا يحيل الشارع بل ان مثله لا يمنع التعبد به شرعا ولو سلم ان نهض
عنه احالة لذلك في الجملة فلا نسلم ان منعه ثابت في جميع الصور فانه مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب واما اذا

ظن الصواب كان الخطأ مرجوحا فلا يمتنع فان الظان الاكثر تيقن لا تترك بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت الاسباب
الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب من الاسباب الا ويجوز فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه وما تقرر به فان
الزارع لا يزرع بيقين ان يأخذ الزرع والتاجر لا يسافر وهو جازم بان يربح والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو يقطع بانه
يعلم عليه ويثمر ما يتعلم له الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب وان امكن الخطأ تحصيلا لمصالح الاعمال
به على ما لا يخفى في تتبع موارد الشرع ومن طلب الجزم فيها لتعطل اكثرها **ما قالوا ثانيا** لا يجوز العقل ورود
الشرع بالعمل بالظن لما قد علم منه انه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة ويبين ذلك ثلثة
امثلة **الاول** الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن القوي لكونه صديقا او للقرائن **الثاني** شهادة العبيد وان كثروا
او علم انهم ديِّنون في الغاية من التقوى حتى يقوى الظن بشهادتهم **الثالث** رد صيغة في عشر اجنبيات فان كل
واحدة على التعيين يظن كونها غير الصيغة لتحققه في تسعة تقادير ولا يتحقق خلافه الا في تقدير واحد ومع ذلك
امرنا بمخالفة الظن بحرمة التزوج بها **الجواب** لا نسلم انه علم ورود مخالفة الظن بل المعلوم خلافه وهو
وروده بمتابعة الظن كما في خبر الواحد وفي ظاهر الكتاب وفي الشهادات المختلفة المراتب من شهادة اربعة رجال
ورجل وامرأتين ورجل ويمين وغيرها كظاهر السنة واعتبار القيم واخبار النساء في الحيض والطهر وفي غسل الجنابة مما
ذكر وما منع فيه عن اتباع الظن لمانع خاص وتحقيقه ان مراتب الظنون وحصولها باسبابها بحسب الوقائع
وما يمكن تحصيله من مراتبه في القضايا وما لا يمكن واعتباره بحسب امكان الاذى وعدمه او غير ذلك مما يختلف
اختلافا عظيما وكانت خفية غير منضبطة بنفسها فنيطت بعضها بظاهرة منضبطة فكان ما ذكرتم نقضا لمجرد الحكمة
التي سماه كسرا وقد علمت انه لا يضر **قال** النظام اذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات كايجاب
الغسل وغيره بالمني دون البول وغسل بول الصبية ونضح بول الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب
الكثير والجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا وكعدة الموت والطلاق
والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا وخطأ والردة والزنا والقاتل والواطي في الصوم والمظاهر في الكفارة
استحال تعبده بالقياس ورد بان ذلك لا يمنع الجواز لجواز انتفاء صلاحية ما يتوهم جامعا او وجود المعارض
في الاصل او الفرع ولاشتراك المختلفات في معنى جامع او لاختصاص كل بعلة بحكم خلاف **قالوا** ايضا
الاختلاف يرد لقوله ولو كان من عند غير الله ورد بالعمل بالظواهر وبان المراد التناقض او ما يخل
بالبلاغة واما الاحكام فمقطوع بالاختلاف فيها **قالوا** ان كان كل مجتهد مصيبا فكون الشيء ونقيضه حقا
وهو محال وان كان المصيب واحدا فتصويب احد الظنين مع الاستواء محال ورد بالظواهر وبان النقيضين
شرطهما الاتحاد وبان تصويب احد الظنين لا بعينه جائز **قالوا** ان كان القياس كالنفي الاصلي فمستغنى عنه
وان كان مخالفا فالظن لا يعارض اليقين ورد بالظواهر وبجواز مخالفة النفي الاصلي بالظن **قالوا** حكم الله يستلزم

خبرا عنه ويستحيل بغير التوقيف **قلنا** القياس نوع من التوقيف **قالوا** يتناقض عند تعارض علتين ورد
بالظواهر وبانه ان كان واحدا رجح فان تعذر وقف على قول وتخير عند الشافعي واحمد وان تعدد
فواضح **قالوا** الموجب النص لا يفي بالاحكام فقضى العقل بالوجوب ورد بان العمومات تحويه فانتفى ذلك السكر

**اقول** قالوا ثالثا وهو مما اختص به النظام من الادلة باختراعه **قال** فقد ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات
والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس **اما** الفرق بين المتماثلات **فمنه** ايجاب الغسل وغيره من
منع قراءة القرآن ومنه ومكث المسجد بخروج المني دون البول مع تماثلهما في الاستقذار والنجلة **ومنه** ايجاب
الغسل من بول الصبية دون الصبي اذا اكتفي فيه بالنضح **ومنه** قطع سارق القليل دون غاصب الكثير **ومنه** ايجاب
الجلد بنسبة الزنا الى الشخص دون نسبة الكفر والقتل اليه **ومنه** ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا **ومنه** الفرق
بين عدتي الطلاق والوفاة فالاولى ثلاثة قروء والثانية اربعة اشهر وعشر **واما** الجمع بين المختلفات **فمنه** التسوية
بين قتل الصيد عمدا وخطأ في الفدا في الاحرام **ومنه** التسوية بين الزنا والردة في القتل **ومنه** تسوية القاتل خطأ
والواطي في الصوم والمظاهر عن امرأته في ايجاب الكفارة عليهم **واما** انه اذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس فلان معنى
القياس وحقيقته ضد ذلك وهو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات **الجواب** منع الثانية فان ذلك لا يمنع
جواز التعبد بالقياس **اما** الفرق بين المتماثلات فلان المتماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح
علة للحكم ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى يقتضي
خلاف ذلك الحكم وشيء من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحية ما يوهم جامعا لكونه جامعا
او وجود المعارض له اما في الاصل او في الفرع **واما** الجمع بين المختلفات فلجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع
هو العلة للحكم في الكل فان المختلفات لا يمتنع اشتراكها في صفات ثبوتية واحكام **وايضا** فيجوز اختصاص كل بعلة تقتضي
حكم المخالف الآخر فان العلل المختلفة لا يمتنع ان توجب في المحال المختلفة حكما واحدا **قالوا رابعا** القياس يفضي الى الاختلاف
وكل ما يفضي الى الاختلاف مردود **اما** الاولى فلاختلاف الاصول والفروع والانظار كما هو الواقع في الواقع **واما**
الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح بعدم الاختلاف الموجب للرد
**وذلك** ان ما من عند الله لا يوجد فيه اختلاف فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس للاختلاف
الكثير فيه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود وفي الآية ايضا اشارة الى المقدمة الاولى
**الجواب** ان الاختلاف المنفي في الآية عما من عند الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة
لاجلها ونفي التشكيك **والالزام** بكونه من عند الله ان لا يقع الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولكل احكام
**قالوا خامسا** لو جاز الاجتهاد بالقياس **فاما** ان يكون كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب واحدا **لا جائز** ان يكون كل مجتهد مصيبا

لان حكم احدهما نقيض حكم الاخر فيلزم ان يكون الشئ ونقيضه حقا معا وانه محال ولجابز ان يكون المصيب واحدا
لان تصويب احد الظنين مع استوائهما تحكم محض وانه غير جائز شرعا الجواب اولا النقض بسائر الظواهر اذ الاجتهاد
لا يختص بالقياس وثانيا بان نختار ان كل مجتهد مصيب قولك فيكون الشئ ونقيضه حقا معا قلنا ممنوع فان النقيضين
شرطهما الاتحاد في الامور التي عنيت في مواضعها ولم يوجد هاهنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة اليه والى
مقلديه دون غيرهم وثالثا بان نختار ان المصيب واحد قولك انه تحكم قلنا ممنوع وانما يلزم لو صوبنا ظنا معينا
وخطأنا ظنا معينا واما اذا قلنا احد الظنين لا بعينه ولا ندري ايهما هو كان جائزا ولا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الله
في الواقعة المعينة بالوجوب او بالحرمة من الممكنات فلا يعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه الا باخبار
المبلغ وذلك يفضي الى التوقيف على خبره منه محال لانه تكليف الغافل واذا حصل التوقيف فلا معنى للقياس الجواب انما
يكون ذلك اذا لم يكن القياس نوعا من التوقيف بان شرعه الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسئلة
قالوا سابعا القياس يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا يبعد في ان يتعارض علتان يقتضي كل نقيض حكم
الاخر وحينئذ يجب اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب هذا المفروض اما في قياس واحد
او في متعدد فان كان القياس واحدا ارجح بطريق من طرق الترجيح وسيأتي فان لم يوجد فاما ان يتوقف فلا يعمل
بهما كان لا دليل لان شرط حكم ثبوته عدم المعارض المقاوم وبه قال كثير من الفقهاء واما ان يتخير فيعمل بايهما شاء
وهو قول الشافعي رضي الله عنه واحمد وان تعدد فعدم التناقض ظاهر مما مر من تعدد الموضع اذ يعمل كل بقياسه
فلا يتعدد متعلقاهما هذه دلايل المانع للقياس واما الموجب عقلا فقال الاحكام لا نهاية لها والنصوص لا تفي فيقتضي العقل
وجوب التعبد بالقياس لئلا يخلو الوقائع عن الاحكام الجواب بعد تسليم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم هو ان
المتناهي الجزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات تتناول جزئياتها حتى يفي بالاحكام
كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك **قال** مسئلة القايلون بالجواز
قايلون بالوقوع الا داود وابنه والقاساني والنهرواني والاكثر بدليل السمع والاكثر قطعي خلافا لابي
الحسين لنا ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وان كانت التفاصيل احادا
والعادة تقضي بان مثل ذلك لا يكون الا بقاطع وايضا تكرر وشاع ولم ينكر والعادة تقضي بان السكوت في
مثله وفاق من ذلك رجوعهم الى ابي بكر في قتال بني حنيفة على الزكوة ومن ذلك قول بعض الانصار في ام
الاب تركت التي لو كانت هي الميتة ورث الجميع فشركه بينهما وتوريث عمر المبتوتة بالراي وقوله لعلي
لما شك في قتل الجماعة بالواحد ارايت لو اشترك نفر في سرقة ومن ذلك الحاق بعضهم الجد بالاخ
وبعضهم بالاب وذلك كثير فان قيل اخبار احاد وقطعيتها لكن يجوز ان يكون عملهم بغيرها قلنا لكم

بعض الصحابة سلمنا ان ذلك من غير نكير دليل ولا نسلم نفي الانكار سلمناه لكنه لا يدل على الموافقة
سلمنا لكنها اقيسة مخصوصة فالجواب عن الاول انها متواترة في المعنى كشجاعة علي وعن الثاني القطع من
سياقها بان العمل بها وعن الثالث شياعه وتكرره قاطع عادة بالموافقة وعن الرابع ان العادة تقضي بنقل مثله
وعن الخامس ما سبق في الثالث وعن السادس القطع بان العمل لظهورها لا لخصوصها كالظواهر **اقول** القايلون
بجواز التعبد بالقياس كلهم قايلون بوقوع التعبد به الا داود الظاهري وابنه والقاساني والنهرواني والقايلون
بالوقوع اختلفوا في ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على انه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء في ان دليله السمعي
قطعي او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني لنا انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة
انهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقضي بان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجد قاطع على حجيته
قطعا وما كان كذلك فهو حجة قطعا فالقياس حجة قطعا فان قيل لا نسلم التواتر في عملهم لان جميع ما تذكرونه
اخبار احاد قلنا القدر المشترك وهو ان الصحابة كانوا يعملون بالقياس متواتر وان كانت التفاصيل احادا ويكون
متواترا في المعنى فيتم مقصودنا ولنا ايضا ان عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكر عليهم احد والعادة تقضي بان السكوت في مثله من
الاصول العامة الدائمة لانه وفاق ودفاقهم حجة قاطعة ولنفد تفصيلا لما اجملناه في الدليلين صور عمل الصحابة
فيه بالقياس من ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر رضي الله عنه في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة ما دا ترك فيه بالاجتهاد
وكانوا مختلفين فمنهم من راى المسالمة لقرب موت الرسول صلى الله عليه وسلم والانكسار الحاصل في المسلمين بسببه
ومنهم من راى القتال كما في ترك الصلاة لئلا يطمع فيهم بالضعف والانكسار فيطمع فيهم وكان ممن يرى القتال ابو بكر
فتبعوا اجتهاده قال الامدي قاسوا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في
وجوب اخذ الزكوة لارباب المصارف ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار
تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث وحاصله ان هذه اقرب
فهي احق بالارث فرجع ابو بكر الى التشريك بينهما في السدس ومن ذلك ان عمر ورث المبتوتة بالراي وهي المطلقة بالثلاث
في مرض الموت ومن ذلك ان عمر رضي الله عنه شك في قتل الجماعة بالواحد فقال له علي رضي الله عنه ارايت لو اشترك
نفر في سرقة اكنت تقطعهم فقال نعم فقال فكذا هنا فرجع الى قول علي رضي الله عنه وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث
الجد فبعضهم الحقه بالاخ فشرك بينهما في الارث وبعضهم الحقه بالاب فحجب به الاخ وذلك كثير لا يخفى كثرته ولنا
هاهنا نعنيها الحصا بها بل للتفهيم والتعليم ومكتبها هذا الفقه والامر الى المطولات وكتب السير فان قيل الدليلان
الرضع فان هذه مسئلة قطعية فلا بد فيها من دليل قطعي وما ذكرتم من اخبار احاد لو صحت فغايتها الظن قلنا صحة وضعها
لكن لا نسلم دلالتها فانها لا تدل على العمل بالقياسات المذكورة ولعل العمل بما ذكرتم من الصور بغيرها وهو الاجتهاد

في دلايل النصوص لحقايها كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص واثبات المفهوم ودلالة الايما وتنقيح المناط
ونحوها مما يتعلق بالادلة النصية سلمنا دلالتها على عملهم لكن لانسلم دلالة عملهم على وجوب العمل لان لعاملين به
بعض الصحابة فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا ان فعلهم دليل لكن ذلك اذا لم يكن نكير ولانسلم نفي الانكار غايته عدم الوجدان
ولا يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة ولعلهم انكروا باطنا ولم يظهروا
لما من في الاجماع السكوتي من الاسباب الباعثة على السكوت سلمنا دلالة عملهم بها على كونها حجة لكنها اقيسة مخصوصة
فلا يلزم منها كم وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى التعميم الا القياس وفيه المصادرة على المطلوب والجواب
عن الاول وهو قولهم احاد في قطعي انها وان كانت احاد ابيتها فالقدر المشترك وهو العمل بالقياس وذلك متواتر
وانه يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي رضي الله عنه كما خصه بالذكر الزاما للشيعة ولو ذكر
سخاوة حاتم وشجاعة عنترة فربما منعوهما عنادا او لجاجا وعن الثاني وهو قوله لعل عملهم بغيرها انا نعلم من سياقها
قطعا ان العمل بها كما في ساير التجربيات وعن الثالث وهو قوله هم بعض الصحابة بان ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه
اذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم احد فالعادة تقضي بالموافقة فليس استدلالا بعملهم لكن بعملهم وسكوت الاخرين مع
التكرر والشيوع في قضية مغنية تدل بطريق عادي على الاتفاق وعن الرابع وهو منع عدم الانكار انه لو انكر لنقل
عادة لانه مما يتوفر الدواعي على نقله لكونه اصلا فيما يعم به البلوى فان قيل قد نقل ذم الرأي عن علي وعمر
وابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم قلنا ذلك الرأي في مقابلة النص او الذي يفقد فيه شرطه فان عدم
الذم في الصور الغير المحصورة مقطوع به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق ما سبق
في الجواب عن الثالث وهو انه استدلال بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانه يدل وعن السادس وهو
قولهم انها اقيسة مخصوصة ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصها كسائر الظواهر التي عملوا بها
من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال منفتحا في عملهم بخصوصياتها فانا نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها ولانهم
كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظن **قال** واستدل بما تواتر معناه من ذكر العلل
لتبنى عليها مثل ارأيت لو كان على ابيك دين أينقص الرطب وليس بالبين واستدل بالحاق كل زان بماعز
ورد بان ذلك لقوله حكمي على الواحد او للاجماع واستدل بمثل فاعتبروا وهو ظاهر في الاتعاظ او في الامور
العقلية مع ان صيغة افعل محتملة واستدل بحديث معاذ وغايته الظن والمسئلة قطعية **اقول** ما ذكرناه هو
الدليل الصحيح على التعبد بالقياس وللقوم فيه دلائل اخر استدل عليه بما تواتر معناه وان كان التفاصيل احادا
من ذكر النبي عليه السلام العلل في الاحكام لتبنى عليها في غير تلك المحال وذلك معنى القياس ولولا التعبد به لما كان لذكر
ذلك فائدة لو كان على ابيك دين اينقص الرطب اذا جف فانهم يحترزون عن التطويل فانه لابد لهم ان يأتوا بها ...

الصدوق في الما لا يأكل منه بلغرا لما اعان على قتله وههنا الاستدلال ليس ببين في الدلالة على المقصود فانه
منع ان يكون المقصود من ذكرها ان يقاس عليها لانه امر خفي ولعله لتعلم حكمتها ولذلك جاء النص بالعلل القاصرة
وكانه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة على المطلوب وبالقياس في غيرهم نصب للدليل في غير محل النزاع
**واستدل** بالحاق كل زان بماعز ورد بان ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة **واستدل**
بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس الامر باثبات مثل حكم محل في محل اخر **ومنه** الاعتبار بمعنى
الاتعاظ فانه فرض لما نزل الغير في حق نفسه والحق انه ظاهر في الاتعاظ لوضعه له او لغلبته فيه ولو قال اعتبروا مثل
الرجل فهم منه الاتعاظ ومنه العبرة ما يتعظ به المتعظ **قال** ماحرم يوم علي حج ولا ابتكر الا رأي عبرة فيه ان اعتباره
سلمنا لكنه ظاهر في القياس في الامور العقلية كما يقال في اثبات الصانع اعتبر بالبناء هل يكون حدوثه من غير صانع
فما ظنك بالعالم **فاما القياس** الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل اعتبر لم يفهم قياس الذرة على البر لا بخصوصه ولا
بعموم هذا مع ان اعتبروا امر وفي الامر اعني صيغة افعل لا لفظ امر امور محتمله للوجوب ولغيره من المعاني والمدلول
والتكرار ولعموم المفعولات والاطلاقات والخطاب مع الحاضرين فقط او معهم ومع غيرهم وكثرة الخلاف في كل واحد
منها مع جواز التجوز اتفاقا وان خالف الاصل بظن وجوب العمل للكل بكل قياس في كل زمان لو حصل لم يبق غاية
الضعف فلا يصح اثبات مثل هذا الاصل به **واستدل** بحديث معاذ وهو انه عليه الصلاة والسلام قال له فان لم
تجد اي في سنة رسول الله قال اجتهد رأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله وردد لانه
واقعة الا ان المدعى قطعي لانه خبر واحد والمسئلة اصولية يبتنى على الاكتفاء بالظن فيها **فان قيل** ودينه شئ اخر وهو
انه لا يلزم من صحة القياس لعلة نصها الشارع صحته الا ان يقاس عليه فيعدى قلنا لا بل يستدل عليه بقوله حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة **قال** مسئلة النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس وقال احمد والقاضي
وابو بكر الرازي والكرخي يكفي وقال البصري يكفي في علة التحريم لا غيرها لنا القطع بان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه
لا يقتضي عتق غيره من حسني الخلق قالوا حرمت الخمر لاسكارها مثل حرمت كل مسكر ورد بانه لو كان مثله عتق
لتقدم قالوا لو لم يعتق لانه غير صريح والحق لا يدعي قلنا تعتق بالصريح وبالظاهر قالوا لو قال الاب لا تأكل
هذا لانه مسموم فهم عرفا المنع من كل مسموم قلنا لقرينة شفقة الاب بخلاف الاحكام فانه قد يخص لامر
لا يدرك قالوا لو لم يكن للتعميم لعري عن الفائدة واجيب بتعقل المعنى فيه ولا يكون التعميم الا بدليل قالوا
لو قال الاسكار علة التحريم لعم فكذلك هنا قلنا حكم بالعلة على كل اسكار فالخمر والنبيذ سواء البصري
من ترك اكل شئ لاذاه دل على تركه كل مؤذ بخلاف من تصدق على فقير قلنا ان سلم فلقرينة التاذي على
الاحكام **اقول** اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي في تعدية الحكم بها ذلك دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس

امر لا تعدى حتى يرد به نص اختلف فيه والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور ثم قال احمد والنظام والقاساني
وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي ثم قال ابو عبد الله البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب **لنا لو**
قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان تناوله لكل من هو حسن الخلق فبا اللفظ لا بالقياس لكان بمثابة قوله كل حسن
الخلق وكان يقتضي عتق غيره من حسني الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به **وقد يجاب** عنه بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول
بان ذلك يثبت بالصيغة بل ان ذلك من الشارع يتعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس كيلا يلتبس
احدهما على الآخر **قالوا** اولا لا فرق في قضية العقل بين ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها وقوله حرمت كل
مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المطلوب **الجواب** منع عدم الفرق والالزم عتق من
تقدم وهو كل حسن الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما مر وفيه ما مر انه يقتضي اثبات اعتاق غيره على نفسه
ولو صرح به فقال وذلك يقتضي ان اعتق كل حسن الخلق لما اعتقوا **وقد قالوا** عليه لا نسلم لزوم العتق لان الحق حق
ادمي ولا يثبت الا بصريح وهنا ليس صريح بخلاف حق الله فانه يثبت بالصريح والايماء لاطلاعه على السرائر **قلنا** ذلك في
غير العتق والعتق يحصل بالصريح وبالظاهر اما لتشوف الشارع اليه واما لانه فيه حق الله لانه عبادة **قالوا**
**ثانيا** ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم يفهم منه المنع من اكل
كل مسموم **الجواب** ان فهم التعميم لقرينة شفقة الاب وما علم منها انها تقتضي عادة النهي عن كل مضر علاف الاحكام فانه
فانها قد يختص بعض المحال دون بعض لامر لا ندركه ثم قد يقال نفرض الكلام في طبيب يقول لا تاكل هذا لبرودته
او لحموضته اولانه كثير الغذاء فان الاحتمال لا يمنع العموم كما لو عم النص والتخصيص محتمل **قالوا ثالثا** لو لم يكن ذكر
العلة لتعميم الحكم في محال وجودها لعري عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة وتعريفها الا اساسها باثبات الحكم اسما
... واللازم منتف لان فعل الآحاد لا يخلو عن فائدة فكيف بالشارع **الجواب** منع الملازمة واما يلزم لو
انحصرت الفائدة في التعميم ولم لا يجوز ان يكون فائدته ان يعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون
التعميم الا بدليل يدل عليه **قالوا رابعا** اتفقنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت
الخمر لاسكاره معناه لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يذكر العليل باسمه او بحرف يدل عليه فيجب ان يكون
عاما **الجواب** لا نسلم ان العبارتين معناهما واحد فان قوله الاسكار علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار
معرفا باللام وهو للعموم كما مر معناه كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه سواء وقوله حرمت الخمر لاسكارها
فقد علقت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليها فان حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار **قال** البصري على تعميم علة
النهي دون غيره ان من ترك اكل شيء لاذاه دل على تركه كل موذ بخلاف من تصدق على فقير لفقره او للثواب فانه
لا يدل على صدقته على كل فقير او تصدق كل مثوب **الجواب** مثل ما سبق في نهي الاب عن المسموم وهو ان ذلك للقرينة



التأذي به وكون ترك المؤذي مطلقا مركوزا في الطباع وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة عقلا بخلاف الاحكام
فانها قد يختص بمحالها لامور لا تدركه **قال** **مسئلة القياس يجري في الحدود والكفارات خلافا للحنفية لنا ان**
**الدليل غير مختص وقد بعد في الخمر بالقياس وايضا الحكم للظن وهو حاصل كغيره قالوا فيه تقدير لا يعقل**
**كاعداد الركعات قلنا اذا فهمت العلة وجب كالقتل بالمثقل وقطع النباش قالوا ادرءوا الحدود بالشبهات**
**قلنا يجب بالواحد والشهادة** **اقول** القياس هل يجري في الحدود والكفارات قد اختلف فيه فمنعه الحنفية والمختار
خلافه **لنا** ان الدليل الدال على حجية القياس ليس مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لهما جميعا العموم في
الادلة فيهما **ومن** صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس انهم حدوا في الخمر بالقياس حتى يساوي رواية **فقال علي**
اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد المفترى اقام مظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات
الزنا حيث كانت مظنته له فقام دليلا في الشارع فيه عمومه كما دل عليه بعمومه **ولنا ايضا** ان الحكم انما يثبت
غيره اي في سائر الاقيسة او وسائر الاجتهادات لافضائه الى الظن وهو حاصل ههنا فوجب العمل به **لا نقال**
هذا قياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور **لانا نقول** الشارع فيه اثبات الحدود والكفارات قياسا لبعضها
على بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيها كالقياس في غيرها **وان سلمنا** فنحن لا نثبته بالقياس بل باستقراء
او اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب العمل به وقد حصل ههنا **قالوا اولا** في شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه
كاعداد الركعات واعداد الجلد وتعيين شيء مما لا سبيل الى ادراك معناه **الجواب** هذا انما ينتظم لو عم جميع
احكام الحدود والكفارات وليس كذلك فان فيهما ما يعقل معناه ونحن لا نوجب القياس في حكم كل حد وكفارة بل لا
نوجب القياس فيها وفي غيرها الا فيما علم معناه **ونقول** انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما في قتل بالمثقل
على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان **واما** ما لا نعلم فيه المعنى فلا
خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتها في امتناع القياس **قالوا ثانيا** قال عليه الصلاة
والسلام ادرءوا الحدود بالشبهات واحتمال الخطأ في القياس شبهة فيجب ان يدرأ به الحد وهو بان لا يثبت به
**الجواب** النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف فيهما قائم لا يمنعان لا يمنع القطع كما يجب ...
بهما ولم يدرأ **قال** **مسئلة لا يجري القياس في الاسباب لنا انه مرسل لان الفرض تغاير الوصفين**
**ولا اصل لوصف الفرع وايضا فانه الاصل منتفية عن الفرع فلا جامع وايضا ان كان الجامع بين الوصفين حكمة**
**على القول بعضها او ضابطها اتحد السبب والحكم وان لم يكن جامع مناسب قالوا ثبت المثقل على المحدد واللواط**
**على الزنا قلنا ليس محل النزاع لانه ثبت بما ثبت لهما بعلة واحدة وهو القتل العمد العدوان وايلاج فرج**
**في فرج** **اقول** هل يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم

بكونه سببا قد اختلف فيه واكثر اصحاب الشافعي رحمه الله على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب
ابي حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر اما الاول فلان حاصله ان يجعل سببا للحكم لتحصيل الحكمة
المقصودة في الفرع كما يثبت في الاصل ولا يشهد له اصل بالاعتبار اي لم يثبت محل فيه تحقق سببية هذا الوصف معللا
باشتماله على الحكمة لانا انما نثبته باعتبار الشارع وصفا اخر مغايرا له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا نعني
بالمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علمت انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا
ان علة سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الاول منتفية في المقيس وهو الوصف الاخر اذ لم
يعلم تضمنها له لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع
الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة وبه يكون التشريك في الحكم ولنا ايضا ان
الحكمة المشتركة اما ان تكون ظاهرة منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه خلاف او لا تكون فان كان
فقد استغنى عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب
وهو خلاف المفروض وان لم تكن بان لا تكون ظاهرة منضبطة او يقال لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان تكون لها
مظنة اي وصف ظاهر منضبط يضبطها هو به او لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف واتحد
الحكم والسبب ايضا وان لم تكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا من الجامع وانه لا يجوز قالوا
ثبت القياس في الاسباب فكيف تنكرونه وذلك انهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على
الزنا في كونه سببا للحد وللحنفية في المثالين مناقشة واعلم ان جواب المصنف الجواب انه ليس من محل النزاع لان النزاع
ما اذا كان السبب في الاصل والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وههنا السبب سبب واحد
ثبت لهما اي لمحلي الحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة
الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا
والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد **قال** مسئلة ولا يجري القياس في جميع الاحكام لانه ثبت ما لا
يعقل معناه كالدية والقياس فرع المعنى وايضا قد تبين امتناعه في الاسباب والشروط قالوا متماثلة
فيجب تساويها في الجائز قلنا قد يمتنع او يجوز في بعض النوع لامر يخالف المشترك بينهما **اقول**
قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية فاثبته شذوذ والمختار نفيه لنا انه قد ثبت في الاحكام
ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل
به الحكم في الاصل قال في المحصول النزاع في انه هل في الشرع جملة من الاحكام لا يجري فيها القياس او يتكلم في كل مسئلة
مسئلة هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم يفد هذا الدليل والظاهر انه المراد وان ما نفاه ما ينبغي

ان لا يختلف فيه اثنان ولنا ايضا انه قد تبين امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء
سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام الشرعية متماثلة
اذ يشملها حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمتماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز
جريان القياس على بعضها فليجز على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان
الاجناس المختلفة قد تندرج تحت نوع واحد فيها حد واحد وهو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها
بل تشترك في النوع ويمتاز كل جنس بامر يميزه وحينئذ فما كان يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع
يكون عاما وأما ما يلحقه باعتبار ذلك الامر المخصص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع مخالف
لاصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاخر نوع وعند المنطقي بالعكس وهذا التقرير على اصطلاح الاصولي وهو
طبق في المعنى لما قاله في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها وان جرى على اصطلاح المنطقيين فيه ولو جريت
ههنا على اصطلاح المنطقي فيه كان معناه انه قد تختلف الامثال بخصوصيات صنفية او شخصية يجوز على بعضها ما يمتنع
على الاخر وذلك ايضا صحيح **قال** الاعتراضات راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وهي خمسة وعشرون
**اقول** شرع الان في الاعتراضات الواردة على القياس ويأتي فيها ما يرد على غيره لانه دليل بالنسبة اليها
والاعتراضات الواردة كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه
بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته
عن المعارض لينفذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته
بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها
فما لا يكون من القبيل فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان الجواب
الفاسد بالفاسد ولا نعني به ان الفاسد يسوغ ان يجاب بالفاسد بل ان ما يجاب به الفاسد فهو فاسد لانه وان
كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب لما ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس متوجها على اثبات مطلوبه واشتغال
بما لا حاجة اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدمة تمنع مفصلا وذلك واضح وقد تمنع اجمالا بطريقه ان يقال لو صحت
مقدمات دليلك وهي جارية في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها فانه غير ثابت وهذا هو النقض وايضا فان
المقدمة اذا منعت وانتهض المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات دليله ومعارضة دليله [illegible]
المصنف بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي في مثل عدد الاعتراضات يشكل سيما وهو امر
اصطلاحي وللمواضعة فيه مدخل لكن لا باس بالضبط للتقريب فنحصر اولا انواعها ثم نعين في ضمن كل عددا جامعا لما
تبين لك انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك ان المستدل يلزمه في القياس دفع تقسيم ما يتوجه عليه

في تعيين مدعاه واذا انتهى الى القياس فلا بد ان يكون متمكنا من القياس لعدم ما يمنعه ذلك ثم يثبت مقدماته
وهي حكم الاصل وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون
ذلك هو مطلوبه الذي ادعاه اولا وساق الدليل اليه فهذه سبع مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراضات
النوع الاول وهو فيما يتعلق بالابهام لمدعاه او غيره وقد قدمه لان فهم الكلام اول كل شئ وهو واحد
ليس الا اذ لا يتصور فيما الا طلب الابهام ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقرير المدعي وعلى جميع المقدمات
وعلى جميع الادلة فالسؤال المتقدم منه قال الاستفسار وهو طلب بيان معنى اللفظ لاجمال او غرابة وبيانه
على المعترض بصحته على متعدد ولا يكلف بيان التساوي لعسره ولو قال التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل
عدمه لكان جيدا وجوابه بظهوره في مقصوده بالنقل او العرف او بقرائن معه او بتفسيره واذا قال
يلزم ظهوره في احدهما دفعا للاجمال او قال يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاخر اتفاقا فقد
صوبه بعضهم واما ترتيبه بما لا يحتمل لغة فمن جنس اللعب اقول الاستفسار اي طلب التفسير
وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال او غرابة والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة
اذ يأتي في كل لفظ يفسر به لفظ فيتسلسل ولذلك قال القاضي ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفسار وبيان
كونه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع اللفظ للبيان والاجمال فيه تقليل حتما وانما البينة على مدعي
خلاف الاصل ويكفي المستدل انه خلاف الاصل وبيانه بان يبين صحة اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف
بيان التساوي وان كان الاجمال لا يحصل الا به فانه قد ادعى الاجمال فكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه
اغتفر ذلك لعسره ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام مشتبها مبهما ولم يحصل مقصود المناظرة وايضا
فانه عجز عن نفسه فيكفيه ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق لعدالته السالمة عن المعارض مثاله اذا قال
بان به البطلان فيكون باطلا فيقال ما معنى بان فانه يقال بمعنى ظهر وانفصل واذا قال في المكره مختار للقتل
فيقتص منه كالمكره فيقال ما تعني بالمختار فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب فيما في دعوى الاجمال واما
الغرابة فلا تخفى ولذلك لم يتعرض لها ومثالها في الكلب المعلم يأكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فريسته
كالسيد فيقال ما معنى الايل وما معنى لم يرض وما الفريسة وما السيد واعلم ان المعترض مع انه لا يكلف بيان
التساوي ولو التزمه تبرعا وقال هما متساويان لان التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح
لكان جيدا وتابعا التزمه اولا والجواب عن الاستفسار بيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما
بالنقل عن اهل اللغة او بالعرف العام او الخاص او بالقرائن المضمومة معه فان عجز عن ذلك كله فالتفسير مثال
ذلك في الاجمال ان يستدل بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فقيل له ما النكاح فانه يقال للوطء لغة وللعقد شرعا

فيقول هو ظاهر في الوطء لان الحقيقة الشرعية او في العقد لانه الحقيقة العرفية او قرينة الاسناد الى المرأة يعين
احدهما فانه لذلك لا يسند اليها وعلى هذه التقادير فقد منع الاجمال فلو لم يفسر طلبه كما في مثال بان والمختار يقول
المراد ظهر او الفاعل القادر مثلا مثال ذلك في الغرابة اذا قال في تبلة الصائم مبدأ تجرعه الغاية فلا يفسد
كالمضمضة فيقال ما المبدأ وما الغاية فانه ليس من موضوعات اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح الفلاسفة
فانهم يسمون السبب مبدأ والمقصود غاية والعقبة اذا ادعى انه لا تفسر فقد صدق فيه والجواب بدعوى ظهوره
بما ذكر من الطرق بان يدعي انه مستعمل لذلك في اللغة او في العرف او غيره فان لم يفسر كما في مسئلة الكلب المعلم
قال اريد بالايل الكلب وبقولي لم يرض لم يعلم وبالفريسة الصيد وبالسيد الذئب ويبقى هاهنا بحث وهو ان في
دفع الاجمال طريقا اجماليا ربما استعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره في احدهما والا كان مجملا والاجمال
خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت لزم
الاجمال وهو خلاف الاصل فاذا قال ذلك فقد صوبه بعضهم لظاهر وجه وقد رده بعضهم لانه يرجع الى ان الاصل
عدم الاجمال بعد ما دل المعترض على انه مجمل بما امكنه واذن لا يبقى لسؤال الاستفسار فائدة ولانه يدعي التساوي
عنده وعدم فهمه ولم يدفعه تحصيلا لغرض المناظرة واعلم انه اذا فسره يجب ان يفسره بما يصلح له لغة والا كان
من جنس اللعب وخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار تمكنه من
الاستدلال بالقياس في تلك المسئلة فان منع تمكنه من القياس فهو فساد الاعتبار كانه يدعي ان القياس لا يعتبر
في تلك المسئلة وان منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي انه وضع في المسئلة قياسا لا يصح وضعه
فيها قال فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن في سنده او منع الظهور او
التأويل او القول بالموجب او المعارضة بمثله فيسلم القياس او يبين ترجيحه على النص بما تقدم مثل ذبح
من اهله في محله كذبح ناسي التسمية فيورد ولا تأكلوا فيقول مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل ذكر الله
تعالى على قلب المؤمن سمى او لم يسم او بترجيحه لكونه مقيسا على الناسي المخصص باتفاق فان ابدى فارقا
فهو من المعارضة اقول فساد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص جاء على خلافه
واعتبار القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن
كتابا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف او مقطوع او في روايه ليس بعدل او كذب فيه الاصل الفرع ثانيها
منع ظهوره فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال ثالثها ان يسلم ظهوره ويدعي انه مأول على المراد غير
ظاهره بتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر رابعها القول بالموجب بان بقاؤه على ظاهره وادعاء ان
مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها المعارضة بنص اخر مثله حتى يتساقط النصان فيسلم قياسه فانه قلت نوع معارضة

المعترض بنص اخر حتى يسلم له احد نصيه فيعارض القياس حل يسمع قلت لا لان النصين تعارضهما النقل الواحد
وذلك كما تعارض شهادة الاثنين شهادة الاربعة فان قلت فيعارض النص والقياس قلت لا يصح ذلك
لان المناظر تلو الناظر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت عليهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس
فما اوجبه القياس احتجوا به فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي قلت لا لانه
انتقال واي شيء اقبح في المناظرة من الانتقال فان قلت فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص
المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا بنفي جميع وجوه الترجيح واني له ذلك سادسها ان يبين ان قياسه
مما يجب ترجيحه على النص اما لانه اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس واما لانه مما شهد له اصول
فصار اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم على النص لما مر واعلم انا لا نريد ان كل نص يمكن فيه هذه
الاسئلة بل قد يمكن بعضها بحسب ما يتأتى منها وقد لا يمكن شيء منها فيكون الدائرة على المستدل مثال ذلك ان يقول
في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار
لانه يخالف قوله عز وجل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا مؤول بذبح عبدة الاوثان
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اسم الله على قلب المؤمن سمى ام لم يسم او نقول هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص
لانه قياس على الناسي المخصوص عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا فان قلت
اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يفرق بين التارك والناسي فرقا دافعا لكون القياس مما يقدم ويقول التارك
يقصد ذكر الله فصار التارك مقصرا بخلاف الناسي فانه معذور قلت ليس له ذلك لانه من المعارضة لا من
فساد الاعتبار وهو سؤال اخر فلزمه فساد الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك

**قال** فساد الوضع وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم مثل مسح فيسن فيه التكرار
كالاستطابة فيرد ان المسح يعتبر في كراهة التكرار على الخف وجوابه ببيان المانع لتعرضه للتلف وهو
نقض الا انه يثبت النقيض فان ذكره باصله فهو القلب وان بين مناسبته للنقيض من غير ذكر
اصل من الوجه المدعى فهو القدح في المناسبة ومن غيره لا يصح اذ قد يكون للوصف جهتان ككون
المحل مشتهى يناسب الاباحة لازاحة الخاطر والتحريم لقطع اطماع النفس **اقول** فساد الوضع حاصله ابطال
وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك بان الجامع الذي ثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او
اجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما لثبوت كل معه بدلا مثاله
ان نقول في المسح مسح فيسن فيه التكرار كالاستنجاء فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة
التكرار في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيقال في المثال انما كره التكرار



في الخف لانه تعرض الخف للتلف فاقتضى المسح للتكرار باق واعلم ان فساد الوضع يشتبه بامور ويخالفها بوجوه
فنبه على ذلك لئلا يلتبس فمنه انه يشبه النقض من حيث تبين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو
ان الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا تعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به
ذلك لكان هو النقض ومنه انه يشبه القلب من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بشيء وهو ان
في القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل اخر فلو ذكره باصله لكان هو القلب ومنه انه يشبه القدح
في المناسبة من حيث ينفي مناسبة الوصف الحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد هاهنا بيان عدم مناسبة الوصف
الحكم بل بناء نقيض الحكم عليه في اصل اخر فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا في المناسبة واعلم انه انما
نعتبر القدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض والحكم من وجه واحد واما اذا اختلف الوجهان فلا لان
الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحدهما الحكم وبالاخرى نقيضه ومثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لازاحة
الخاطر ويناسب التحريم لازاحة الطمع مثال اخر الاخ لابوين مع اخ لاب يناسب تقديم الاخ من الابوين حط تقدمه
في النسب وتسويتهما لاستوائهما في جهة الاب ولا عبرة بجهة الام في العصوبة وتشريكهما مع تفضيله لاتيانه بزيادة
وايا فعل عد ملائما لغرض العقلاء مثال اخر من العرفيات الملك اذا ظفر بعدوه فهو مناسب لقتله تشفيا منه
ولا تعاليه ولرده الى ولايته اظهارا للقدرة وعدم المبالاة بمثله وكلاهما مما يقصده العقلاء مثال اخر قتل العمد
يناسب الكفارة من حيث انه ... عليه في الدنيا وعدمها من حيث هو تخفيف عنه في الاخرة وذلك كثير وقد
تحصل مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف نقض فان بين ثبوته به ففساد الوضع فان بين كونه باصل المستدل
فقلب وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر النوع الثالث من الاعتراضات
ما يرد على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب
الاستدلال ينقلب المستدل معترضا والمعترض مستدلا في نفس صورة المناظرة وذلك مما لا يجوزه اهل النظر الجدل
ولئلا يفوت المقصود من المناظرة فتعين المنع وذلك اما ابتداء او بعد تقسيم ويسمى حينئذ تقسيما **قال**
منع حكم الاصل والصحيح ليس قطعا للمستدل بمجرده لانه كمنع مقدمة كمنع العلية في العلة ووجودها
فيثبتها باتفاق وقيل ينقطع لانتقاله واختار الغزالي اتباع عرف المكان وقال الشيرازي لا يسمع فلا يلزمه
دلالة عليه وهو بعيد اذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع اصله والمختار لا ينقطع المعترض بمجرد الدلالة
بل له ان يعترض اذ لا يلزم من صورة دليل صحته قالوا خارج عن المقصود الاصلي قلنا ليس بخارج **اقول**
من الاسئلة منع ثبوت الحكم في الاصل مطلقا مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدبغ للنجاسة الغليظة
كالكلب فيقول لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لو قلت انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل

واحد فاذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه قطع ولا
يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم اخر شرعي الكلام فيه بقدر الكلام في الاول سواء فقد يطول بينه وبين خصمه
ويشتغل عنه بغيره ويقرر طرفا المعترض بما ابداه وان ذلك غاية مرامه والصحيح انه لا ينقطع بمجرده وانما ينقطع اذا ظهر
عجزه عن اثباته بالدليل وانما لم يكن قطعا لانه لا يفهم منه الا انه انتقال وانما يفتح له عين ما يتم به مطلوبه وههنا
ليس كذلك بل هو اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه توقفت وذلك ليس بانتقال مذموم كما لو منع علية العلة
او وجودها في الاصل او الفرع فانه يمكن منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له فليت شعري اي فرق بين مقدمة
ومقدمة وذكر وذكر ولما كونه حكما شرعيا كالاول ومن تكلم في مسئلة الخنزير ثم تكلم في احواله ثم اخذ يتكلم
في مسئلة الكلب عد منتقلا بخلاف من تكلم في مسئلة الخنزير ثم اخذ يتكلم في احواله واوصافه فلا يظهر له اثر عند
العاقل ولا يخفى ما فيه من الضعف **نعم** لو اصطلح عليه نظرا الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك
عرف المكان واصطلاح اهل بلدة المناظرة فان عدوه قطعا فقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع
والعقل **وقال** الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض فلا يلزم المستدل الدليل لانه على ثبوت
حكم الاصل وقد استبعده المصنف لانه عرض المستدل اقامة الحجة على خصمه ولا تقوم الحجة على خصمه مع كون اصله
ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لانه جزء الدليل ولا ينشأ الدليل الا بثبوت جميع اجزائه **واعلم** انما ذكره الشيخ لا يبعد على
احد وجهين اما بانه يكون من يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل الاجماع واما بان يجعل الدليل
انه لو ثبت حكم الاصل ليثبت حكم الفرع اذ بينهما المساواة المطلوبة والقياس وغرضه الملازمة ثم تتوجه
فاذا تقرر ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه فاذا اقام الدليل هل يبطل المعترض بمجرد اقامته
للدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل او لا ينقطع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه
لا ينقطع وله ان يعترض ذلك لانه لا يلزم من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته
فطالب ببيان صحتها ذلك بحقه المفيد به وهو معنى المنع فاولا انتقال عما هو خارج عن المقصود فان من كان غرضه
صحة البيع فاستقل ببيان صحة النكاح وعين وقته فيه ونزاع المجلس وهو لم يتم ذلك فانه مقصود قطعا
**الجواب** منع كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل الا به ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما يتصدى له ولا
غيره بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده **قال** **التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين امرين**
**احدهما ممنوع والمختار وروده مثاله في الصحيح الحاضر وجد السبب بتعذر الماء فساغ التيمم فيقول**
**السبب تعذر الماء او تعذره في السفر او المرض الاول ممنوع وحاصله منع ياتي ولكنه بعد تقسيم واما**
**نحو قولهم في الملتجي وجد سبب استيفاء القصاص فيجب فيمنع مانع الالتجاء الى الحرم او عدمه فاصله طلب**



**تقي المانع ولا يلزم** **اقول** هذا السؤال يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين
احدهما ممنوع فيمنعه اما مع السكوت عن الاخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه لانه لا يضره وهذا السؤال
لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال
لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وربما
لا يمكنه تتميم الدليل به فله مدخل في هدم الدليل وللتضييق على المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون منعا
لما يلزم المستدل بيانه **مثاله** في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب جواز التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم
فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء اتريد ان تعذر الماء مطلقا سبب له او ان تعذره في السفر او المرض سبب
الاول ممنوع وحاصله انه منع بعد تقسيم فتارة فيه ما تقدم في صريح المنع من الابحاث من كونه مقبولا او قطعا
وكيفية الجواب عنه **مثال اخر** ان يقول في مسئلة الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول
المعترض متى هو سبب مع مانع الالتجاء الى الحرم او بدونه الاول ممنوع واما بدونه فلا يرد لان حاصله ان الالتجاء
الى الحرم مانع من القصاص فكان مطالبة ببيان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان
الدليل ما الموجود المنظر اليه فاذا الظن اعيانه كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم المانع
**النوع الرابع من الاعتراضات** ما يرد على الثانية من مقدمات القياس وهو قوله والحكم في الاصل معلل
بوصف كذا والقدح اما في وجوده واما في عليته والثاني اما نفي العلية صريحا او نفي لازمها والاول اما منع مجرد
او معارضة وبيان عدم التأثير والثاني اما ان يختص بالمناسبة فالمختص بحسب شروط المناسب وهي الافضاء
الى المصلحة وعدم المعارض لها والظهور والانضباط اربعة وهي نفي كل واحد منها وغير المختص حيث يشترط في
العلة الاطراد والانعكاس اما نفي الطرد وهو بعد القادح كسر وبدونه نقض واما نفي الانعكاس صار عشرة
فيها الكل منع وجود العلة منع عليتها عدم تأثيرها في المناسب خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور
عدم الانضباط في الكل النقض الكسر عدم العكس **قال** **منع وجود المدعى علة في الاصل مثل حيوان يغسل**
**من ولوغه سبعا فلا يطهر بالدبغ كالخنزير فيمنع وجوابه باثباته بدليله من عقل او حس او شرع** **اقول**
من الاعتراضات منع ما يدعي علة لحكم الاصل موجودا في الاصل فضلا عن ان يكون هي العلة مثاله ان يقول في
الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه
سبعا **والجواب** عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حسيا
فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع **مثال** يجمع الثلاثة اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو قيل
لا نسلم انه قتل قال بالحس ولو قال لا نسلم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته ولو قيل لا نسلم انه عدوان قال لان

لشرح ترجمه **قال** منع كونه علة وهو من اعظم الاسئلة لعمومه وتشعب مسالكه والمختار قبوله والا
ادى الى اللعب في التمسك بكل طرد قالوا القياس رد فرع الى اصل بجامع وقد حصل قلنا بجامع يظن صحته
قالوا عجز المعارض دليل صحته فلا يسمع المنع قلنا يلزم ان يصح كل صورة دليل بعجز المعترض وجوابه
باثباته باحد مسالكه فيرد على كل منها ما هو شرط فعلى ظاهر الكتاب الاجمال والتأويل والمعارضة
والقول بالموجب وعلى السنة ذلك والطعن بانه مرسل او موقوف وفي رواته بضعف او قول شيخه
لم يروه عني وعلى تخريج المناط ما ياتي وما تقدم **اقول** ومن الاعتراضات منع كون الوصف المدعى
عليته علة وذكر المصنف انه من اعظم الاسئلة الواردة على القياس لعمومه في الاقيسة اذ العلية قل ما
تكون قطعية ولتشعب مسالك العلة فيتعدد طرق الانتقال وعلى كل واحد ابحاث سيقف عليها فيطول القال
والقيل فيه ما لا يطول في غيره ومن استعماله علة مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا نسلم ان كون جلد
الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه نجسا من ولوغه سبعا وقد اختلف في كون منع العلية مقبولا والمختار انه
مقبول والا ادى الى التمسك بكل طرد ويودي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا ويكون المناظر عبثا
قالوا اولا القياس حده وحقيقته انه الحاق فرع باصل بجامع وقد حصل واذا اثبت مدعاه فلا يكلف اثبات
ما لم يدعه **الجواب** لا نسلم ان حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع يظن صحته وهذا القيد
معتبر في حد القياس اتفاقا ولم يوجد قالوا ثانيا عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية
من كون الوصف طرديا او ابداء وصف اخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد لوجده ولو وجد
لاظهره فلما لم يظهره علم انه لم يوجد والغرض انه بمجرد المنع يكفينا دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل
بجوابه لانه يشهد على نفسه بالبطلان **والجواب** انه ينبغي ان كل صورة عجز المعارض عن ابطاله فهو صحيح
حتى دليل الحدوث والاثبات بل حتى دليل النقيضين اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الاخر وقد يقال
الفرق ظاهر مما مر كيف والسبر دليل ظاهر عام لا يعجز عنه قايس ولا بد معه من العدول الى الابطال
بمعارضته وابداء وصف اخر فلعلها او لعدمه ونطرح مؤنته ذلك من البين نقل المسالة وتحرزا عن اللجاجة وللبنا
للمجادلة بالتي هي احسن والظاهر ان هذا المنع مسموع **والجواب** اثبات العلة بمسلك من مسالكها المذكورة
من قبل وكل مسلك تمسك به فيرد عليه ما هو شرط اي ما يليق به من الاسئلة المخصوصة به وقد نبه هنا
على اعتراضات الادلة الاخرى سعة اعتراضات القياس على سبيل الايجاز فلا باس ان سطحيه الكلام بعض
البسط لان البحث كما يقع في القياس يقع في ساير الادلة ومعرفة هذه الاسئلة بانفعه في الموضعين تنقل الاسئلة
بحسب ما يرد على الاجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف **الصنف الاول** على الاجماع وهو

يذكره لعلته مثاله ما قال الحنفية في وطي الثيب الاجماع على انه لا يمنع الرد مجانا فان عمر وزيد رضي الله عنهما
اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلى رضي الله عنه منع الرد من غير نكير وهو ظني في دلالته وفي نقله ولو لا
اصلهما لما تصوف في محل الخلاف والاعتراض عليه من وجوه **الاول** منع وجود الاجماع لتصريح المخالفة او منع دلالة
السكوت على الموافقة **الثاني** الطعن في السند بان نقله فلان وهو ضعيف ان امكنه **الثالث** المعارضة فلا تجوز بالقياس
مثل العين يثبته ويثبته بالمناسبة او غيرها ولا بغير الواحد الا اذا كانت دلالته قطعية ولكن باجماع اخر او بمتواتر
**الصنف الثاني** على ظاهر الكتاب كما اذا استدل في مسئلة بيع الغائب بقوله واحل الله البيع وهذا يدل على صحة كل بيع
والاعتراض عليه من وجوه **الاول** الاستفسار وقد عرفته **الثاني** منع ظهوره في الدلالة فانه خرج صوب الغمر او
لا نسلم ان اللام للعموم لانه يجيء للعموم والخصوص **الثالث** التأويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن يجب صرفه
عنه الى محمل مرجوح بدليل يصيره راجحا عن قوله نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه تخصيص
او التخصيص فيه اذل **الرابع** الاجمال فانه بما ذكرناه من وجوه الترجيح وان لم يصيره راجحا فانه يعارض الظهور
فيبقى مجملا **الخامس** المعارضة بانه اخرى يحمده لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يحقق فيه الرضا فيكون
باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا **السادس** القول بموجبه وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف بان يقال سلمنا
حل البيع والخلاف في صحته باق فانه ما اثبته النص **الصنف الثالث** ما يرد على ظاهر السنة كما اذا استدل
بقوله امسك اربعا وفارق سايرهن على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض عليه بالوجوه الستة المذكورة **الاول**
الاستفسار **الثاني** منع الظهور اذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة العموم او لانه خطاب خاص او لانه ورد
على سبب خاص **الثالث** التأويل بان المراد تزوج منهن اربعا بعقد جديد فان الطارئ كالمبتدأ في باب النكاح
كالرضاع **الرابع** الاجمال كما ذكرنا **الخامس** المعارضة بنص اخر **السادس** القول بالموجب وههنا اسئلة تختص باخبار
الاحاد وهي الطعن في السند بان يقول هذا الخبر مرسل او موقوف او في رواته بان راويه ضعيف الخلل
في عدالته او ضبطه او بانه كذبه الشيخ فقال لم يروه عني ماله اذا قال اصحاب الشافعي كل واحد منهما الخيار
ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان راويه مالك وقد خالفه واذا قلنا ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه رواه سليمن بن موسى الدمشقي عن الزهري فسئل الزهري عنه فقال لا اعرفه
**الصنف الرابع** ما يرد على تخريج المناط وهو ما سياتي من عدم التاثير والمعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط
او ما تقدم انه مرسل او غريب او شبه **قال** عدم التاثير وقسم اربعة اقسام الاول عدم التاثير في الوصف
مثاله صلوة لا تقصر فلا تقدم كالمغرب لان عدم القصر في نفي التقدم طردي ويرجع الى سؤال المطالبة الثاني
عدم التاثير في الاصل مثاله في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهوى فان العجز عن التسليم

مستقل وحاصله معارضة والاصل الثالث عدم التأثير في الحكم مثاله في المرتدين مشركون اتلفوا
مالا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار الحرب عندهم طردي فيرجع الى الاول الرابع عدم التأثير في
الفرع مثاله زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو وحاصله كالثاني وكل فرض جعل وصفا في العلة
مع اعترافه بطرده مردود بخلاف غيره على المختار فيهما **اقول** عدم التأثير عبارة عن ابدا وصف لا اثر له
وقسمه الجدليون اربعة اقسام فاولاها ما يظهر عدم تأثير الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تأثيره في ذلك الاصل
ثم ان يظهر عدم تأثير قيد منه ثم ان لا يظهر شيء من ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره
وخصوا كل قسم باسم تمييزا لبعضها عن بعض وتسهيلا للعبارة عنها باختصار فالاول وهو ما كان فيه الوصف
غير مؤثر ويسمى عدم التأثير في الوصف مثاله ان يقال في الصبح لا تقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب فيقال عدم
القصر لا تأثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسب ولا شبه فهو وصف طردي ولا يعتبر اتفاقا ولذلك
استوى المغرب وغيره مما تقصر في ذلك ومرجعه المطالبة بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان يكون الوصف
غير مؤثر في ذلك الاصل للاستغناء عنه بوصف اخر ويسمى عدم التأثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغائب
غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تأثير له في
مسئلة الطير لان العجز عن التسليم كاف في نفي الصحة ضرورة استوا المرئي وغير المرئي فيها ومرجعه المعارضة
في العلة بابدا علة اخرى هي العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به وصفا لا تأثير له في الحكم
المعلل ويسمى عدم التأثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون
اتلفوا اموالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فيقول المعترض دار الحرب لا تأثير له عندكم ضرورة
استوا الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام في عدم ايجاب الضمان عندهم ومرجعه الى المطالبة بتأثير كونه
في دار الحرب فهو كالاول الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا
ويسمى عدم التأثير في الفرع مثاله ان يقول في تزويج المراة نفسها زوجت نفسها بغير اذن وليها فلا يصح كما لو زوجت
من كفو وغير كفو وحكمهما سوا فلا اثر له ومرجعه الى المعارضة بوصف اخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني واعلم
ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث منها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة
في الاصل بابدا علة اخرى والاول قدح والثاني سيأتي فليس هو سوالا براسه وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز
بين ما يقتضيه منع العلية ليدل عليها وبين الدليل على عدمها وكذا بين ابدا ما يوجب احتمال علية الغير وبين ما
يوجب الجزم به وكل فرض لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل به وهو كونه غير
كفو ذكر لذلك قاعدة تتعلق به وهي ان كل ما فرض جعله وصفا في العلة من طردي هل هو مردود عند المناظر

فلا يجوز ذكره ام لا اما اذا كان المستدل يعترف بانه طردي فالمختار انه مردود لانه في كونه جزء العلة كاذب
باعترافه وقيل ليس بمردود لان الغرض استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم فالكل يستلزم قطعا واما اذا لم يكن معترفا
بانه طردي فالمختار انه غير مردود لجواز ان يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو اصعب
على ان الاول فانه معترف بانه غير مؤثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره والنقض به لا يجدي
نفعا في دفع النقض وقيل مردود لانه لغو وان لم يعترف به وقد عرف الفرق **قال** القدح في المناسبة بما
يلزم من مفسدة راجحة او مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلا واجمالا كما سبق **اقول** هذا اول الاعتراضات
الاربعة المخصوصة بالمناسبة ويختص باسم القدح في المناسبة وهو ابدا مفسدة راجحة او مساوية لما مر ان
المناسبة تنخرم بالمعارضة والجواب بترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا فبخصوص المسئلة
بان هذا ضروري وذلك حاجي او ان افضاها قطعي او اكثري وذاك ظني او اقلي او ان هذا اعتبر نوعه في نوع
الحكم وذلك اعتبر نوعه في جنسه او غير ذلك مما سهلنا واما اجمالا فلزوم التعدد لولا اعتبار المصلحة وقد
ابطلناه مثاله ان يقول في الفسخ في المجلس وجد سبب الفسخ فيوجد الفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج اليه من
المتعاقدين فيقال معارض بضرر الاخر فيقول الاخر طالب نفع وهذا يدفع ضررا ودفع الضرر اهم للعقلا ولذلك
يدفع كل ضرر ولا يطلب كل نفع مثال اخر اذا قلنا التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال لكنه
يفوت اضعاف تلك المصلحة منها ايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذه ارجح من مصالح العبادة فيقول بل
مصلحة العبادة ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسل **قال** القدح في افضاء الحكم الى المقصود كما لو
علل حرمة المصاهرة على التابيد بالحاجة الى ارتفاع الحجاب المؤدي الى الفجور فاذا تابد انسد باب الطمع
المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى ذلك فيقول المعترض بل سد باب النكاح افضى الى الفجور
والنفس مائلة الى الممنوع وجوابه ان التابيد يمنع عادة عما ذكرناه فيصير كالطبيعي كالامهات **اقول** هذا مما
يختص بالمناسب من الاعتراضات القدح في افضائه الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له مثاله ان يقال في علة
تحريم مصاهرة المحارم على التابيد انها الحاجة الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي الى رفع الفجور وتقريره
ان رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنساء يفضي الى الفجور وانه يندفع بتحريم التابيد اذ يرتفع الطمع المفضي الى مقدمات
الهم والنظر المفضية الى الفجور فيقول المعترض لا يفضي الى ذلك بل سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس
حريصة على ما منعت عنه وفيه داعية الشهوة مع اليأس عن الحل مظنة الفجور الجواب ان ما افضى اليه هاهنا يقول
في المسئلة التابيد يمنع عادة ما ذكرنا من مقدمات الهم والنظر وبالدوام يصير كالامر الطبيعي فلا تبقى المحل مشتهى
كالامهات **قال** كون الوصف خفيا كالرضى والقصد والخفي لا يعرف الخفي وجوابه ضبطه بما يدل

عليه من المسح والانفعال **اقول** ثالث اعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال والجواب ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ العقود وضبط القصد بفعل ما يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في القتل **قال** كونه غير منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد كالحرج والمشقة والزجر فانها تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال وجوابه اما انه منضبط بنفسه او بضابط كضبط الحرج بالسفر ونحوه **اقول** رابع اعتراضات المناسبة كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر فانها امور ذوات مراتب غير محصورة ولا متميزة وتختلف بالاحوال والاشخاص والازمان ولا يمكن تعيين القدر المقصود منها وجوابه انه اما منضبط بنفسه كالحكم والمصالح كما نقول في المشقة والمضرة انه منضبط عرفا واما منضبط بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود **قال** النقض كما تقدم وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة اذا منع ثالثها يمكن ما لم يكن حكما شرعيا ورابعها يمكن ما لم يكن له طريق اولى بالقدح فلو دل المستدل على وجود العلة بدليل موجود في محل النقض ثم منع وجودها فقال المعترض ينتقض دليلك لم يسمع لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها وفيه نظر اما لو قال يلزمك اما انتقاض علتك او انتقاض دليلها كان متجها ولو منع المستدل تخلف الحكم ففي تمكين المعترض من الدلالة ثالثها يمكن ما لم يكن طريق اولى **اقول** النقض كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فليجعل البحث فيه قسمين القسم الاول فيما يمنع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده حينئذ او لا قيل نعم اذ به يتم ابطال دليل الخصم وقيل لا فانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو الانتقال بالحقيقة والا فنعم لظهور امر تتميمه لدليله وقيل لا ما دام له طريق في القدح اولى من النقض واما اذا لم يكن له طريق اولى به فجائز وذلك ان غصب المنصب والانتقال انما ينفيان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة تجوزها البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل دليلا موجودا في محل النقض فنقض المعترض العلة فقال المستدل لا نسلم وجودها فقال المعترض ينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة فقد قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقل من نقض العلة الى نقض دليلها **قال** المصنف وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا ولو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا يسلم العلة كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني فيما منع المستدل فيه عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد اتفاقا وهل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم

فيه نظر اذ به يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح كما تقدم **قال** والمختار لا يجب الاحتراز من النقض وثالثها الا في المستثنيات لنا انه سئل عن الدليل وانتفاء المعارض ليس منه وايضا فانه وارد وان احترز اتفاقا **اقول** هل يلزم المستدل ان يحترز في متن الاستدلال من النقض بان يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزمه لدلالة نقض العلة وقيل يلزمه الا في المستثنيات وهو ما يرد على كل علة فاذا قال في الذرة مطعوم فيحرم فيه التفاوت كالبر فلا حاجة الى ان نقول ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم او بالقوت او الكيل فلا تعلق له بابطال مذهب وتصحيح اخر والمختار انه لا يجب اصلا لنا انه سئل عن دليل العلية فالتزمه وقد وفى به والنقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل فهو غير ملتزم له فلا يلزمه ولنا ايضا ان ذكره انما كان لئلا يرد النقض وذلك انما يتم اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه وارد معه اتفاقا بان يقال هذا وصف طردي والباقي منتقض **قال** وجوابه ببيان معارض اقتضى نقيض الحكم او خلافه لمصلحة كالعرايا وضرب الدية او لدفع مفسدة كحل الميتة للمضطر فان كان التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه وتقدير المانع كما تقدم **اقول** لما فرغ من بحث تقرير النقض وجزئيته بين وجه الجواب عنه وهو بابداء المانع اعني بيان وجود معارض في محل النقض اقتضى نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة اما تحصيل مصلحة فكما في العرايا اذا اورد نقضا على الربويات لعموم الحاجة الى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن اخر وكضرب الدية على العاقلة اذا اورد على الزجر لشرع الدية لمصلحة اولياء المقتول مع عدم تحمل القاتل ما لم يتعمد به القتل وكون اوليائه يعينون بكونه مقتولا فليعزموا بكونه قاتلا ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ماكك غنمه فعليك غرمه واما دفع المفسدة فكما علل حرمة اكل الميتة بقذارتها فاذا اورد المضطر قيل ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر هذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر عام واما اذا كانت كذلك فلا يجب ابداء المانع بعينه بل يحكم بتخصيصه بغير محل النقض وتقدير المانع لحدوث مصلحة او دفع مفسدة فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فانه اهون وقد تقدم ما فيه كفاية **قال** الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض **اقول** الكسر هو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيها وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع وهو كالنقض والكلام فيه كالكلام فيه من الاجوبة الثلاثة والكلام عليها سؤالا وجوابا واختلافا واختيارا فلا نكرره ومثاله ما مر في الترخص للسفر بحكمة المشقة فيكسر بالحمال واعلم ان منع وجود العلة هاهنا اظهر منه في النقض لما مر ان قدر الحكمة يتفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل والفرع ومنع انتفاء الحكم هاهنا قد يمنع بوجه اخر وهو انه لم لا يجوز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة وقد سبقت الاشارة الى ذلك كله في موضعه **قال** المعارضة في الاصل

يعني اخر امامستقل كمعارضة الطعم بالكيل او القوت او غير مستقل كمعارضة القتل العمد العدوان بالجارح والمختار قبولها لنا لو لم تكن مقبولة لم يمتنع التحكم لان المدعى علة ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال من وصف المعارضة وان رجح بالتوسعة منع الدلالة ولو سلم عورض بان الاصل انتفاء الاحكام وباعتبارهما معا وايضا فيما ثبت ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا فالوا استقلالهما بالمناسبة يستلزم التعدد قلنا تحكم باطل كما لو اعطى قريبا عالما **اقول** معنى المعارضة في الاصل هو ان يبدي المعترض معنى اخر يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل بل جزءا اما المستقل فيحتمل ان يكون غير مستقل دون الاول وان يكون جزء علة وهو مع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله ان يعلل حرمة الربا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل واما غير المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة فينتفي استقلال الاول مثاله ان يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجارح لم يتعد الى المثقل ثم اختلف في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها لنا لو لم يقبل لم يمتنع التحكم فاللازم باطل ضرورة واتفاقا بيان الملازمة ان الوصف المبدى في الصورة الاولى يصلح للاستقلال والجزئية والوصف المبدى في الصورة الثانية يصلح جزء العلة كما يصلح الوصف المدعى علة وقيد ذلك فكان الحكم باستقلال المدعى او جزئيته دون المبدى تحكما **فان قيل** لا تحكم مع الرجحان ووصف التعليل راجح اذ في اعتباره دون وصف المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الاخر وهو انه لا يوجد في الفرع لم يتعد **قلنا** لا نسلم دلالة حصول التوسعة بكونه علة على كونه علة نعم يصلح ذلك مرجحا للدليل لو كان قد سلم علتها فالكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما يرجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغاءه فيه اثبات حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام وان اعتباره فيه جمع بين الدليلين وهو اولى من الغاء واحد **ولنا** ايضا بالنقل ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا ومن تامل كتب السير وسمع تفاصيل الاثار لم يخف عليه ذلك **واما** ذلك الا بتعميم بتقييد وصف وتخصيص بتقييد اخر والنظر في ان العلية اياهما هي وذلك اجماع على ابداء وصف فارق وقبوله وهو المراد **قالوا** المفروض استقلال كل واحد منهما بالعلية وهو يستلزم تعدد العلة فيصار اليه وحينئذ يكون ما ذكرناه علة مستقلة وعلته غيره غير صالح **للحكم** لما احتمل استقلالهما والتعدد وجزئيتهما او لوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما محضا وانه باطل وذلك كما لو اعطى قريبا عالما فانه يمكن ان يكون اعطاؤه لقرابته او لعلمه او لهما فالحكم باحد الثلاثة تحكم **قال** وفي لزوم بيان نفي الوصف عن الفرع ثالثها ان صرح لزم لنا انه اذا لم يصرح فقد اتى بما لا ينهض معه الدليل فان صرح لزمه الوفاء بما صرح **اقول** هنا بحث متفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض

بيان ان الوصف الذي ابداه منتف في الفرع او لا فقيل يلزمه لينفعه دعوى التعليل به اذ لولاه لم ينتف العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه ويحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزمه لان غرضه عدم استقلال ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل ان تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه والا فلا وهذا هو المختار لنا انه اذا لم يصرح به فلبس عليه بيانه فلانه قد اتى بما لا يتم الدليل معه وهذا غرضه لا بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل اخر لم يكن الزاما له وربما سلمه فيه ولنا انه اذا صرح به لزمه فلانه التزام امرا فان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه فيجب عليه الوفاء بما التزمه **قال** والمختار لا يحتاج الى اصل لان حاصله نفي الحكم لعدم العلة او صد المستدل عن التعليل بذلك وايضا فاصل المستدل اصله **اقول** هنا بحث اخر متفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين به تأثير وصفه الذي ابداه في ذلك الاصل حتى يقبل منه كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح قد اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي الحكم في الفرع لعدم العلة ويكفيه ان لا يثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك الى ان يثبت علية ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده فقد لا يكون علة فلا يؤثر في اصل اصلا واما صد المستدل عن التعليل بذلك فذلك لجواز تأثير هذا والاحتمال كاف فهو لا يدعي علته حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل اصله بان يقول العلة الطعم او الكيل او كلاهما كما في البر بعينه فان مطالبته باصل مطالبة له بما قد تحقق حصوله فلا فائدة فيه **قال** وجواب المعارضة اما بمنع وجود الوصف او المطالبة بتأثيره ان كان مثبتا بالمناسبة او بالشبه لا بالسبر او بخفائه او بعدم انضباطه او منع ظهوره او انضباطه او ببيان انه عدم معارض في الفرع مثل المكره على المختار لجامع الاهلية القتل فيعوض بالطواعية فيجيب بانه عدم الاكراه المناسب نقيض الحكم وذلك طرد او بين كونه ملغى او بين استقلال ما عداه في صورة بظاهر او اجماع مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام في معارضة المطعوم بالكيل ومثل من بدل دينه فاقتلوه في معارضة التبديل بالكفر بعد الايمان غير متعرض للتعميم **اقول** اذا قد عرفت المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها منع وجود الوصف مثل ان يعارض القوت بالكيل فيقول لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وكان حينئذ موزونا **ومنها** المطالبة بكون وصف المعارض مؤثرا فيقال ولم قلت ان الكيل مؤثر وهذا انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضته الى بيان مناسبته او شبهه خلافا لما اذا ثبته بالسبر فان الوصف يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال **ومنها** بيان خفائه **ومنها** بيان عدم انضباطه **ومنها** منع ظهوره **ومنها** منع انضباطه هذه الاربعة لما علمت ان الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما والصادق

عنهما ان يبني عدمهما وان يطالب ببيان وجودها **ومنها** بيان ان الوصف منتفٍ معارض في الفرع **مثاله** ان
يقاس المكره على المختار في القصاص بجامع القتل فيقول المعترض هو معارض بالطواعية فان العلة هو القتل
مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية عدم الاكراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص فاصله عدم
معارض وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث في شيء كما عرفت **ومنها** ان يبين كون وصف
المعارض ملغى اذ قد تبين استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع **مثاله** اذا عارض في الربا الطعم
بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما وهي قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء **مثال اخر**
ان يقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارض بالكفر بعد الايمان فيجيب بان
التبديل معتبر في صورة ما لقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم فقال فثبت ربوية
كل مطعوم او اعتبار كل تبديل بالحديث لم يسمع لان ذلك اثبات الحكم بالنص دون القياس لا تتميم القياس
بالالغاء والمقصود ذلك ولانه لو ثبت العموم لكان القياس في صورة الفرع ضايعا ولا يضر كونه عاما اذا لم يتعرض
للتعميم ولم يستدل به **قال** ولا يكفي اثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة اخرى وكذلك لو ابدا امرا اخر
يخلف ما الغي ويسمى تعدد الالغاء ويسمى تعدد الوضع لتعدد اصلهما مثل امان من مسلم عاقل فيصح كالحر لانهما
مظنتان لاظهار مصالح الايمان فيعترض بالحرية فانها مظنة الفراغ للنظر فيكون اكمل فيلغيها بالماذون
له في القتال فيقول خلف الاذن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع او لعلم السيد بصلاحيته فيجاب بالالغاء
الى ان يقف احدهما **اقول** ربما يظن ان اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف في الغائه والحق انه
ليس بكاف لجواز وجود علة اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلل وعدم وجوب العكس ولاجل ذلك لو ابدى في
صورة عدم وصف المعارضة وصفا اخر يخلفه لئلا يكون الباقي مستقلا فسد الالغاء لانه لم يتبين استقلال الباقي في
تلك الصورة وقد بطل ويسمى هذه الحالة تعدد الوضع لتعدد اصلها والتعليل في احدهما بالباقي على وضع اي مع قيد
وفي الاخر على وضع اخر اي مع قيد اخر **مثاله** ان يقال في مسئلة امان العبد للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر
لانهما اعني الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة الايمان اي بذل الامان وجعله امنا فيقول المعترض وهو معارض
بكونه حرا اي العلة كونه مسلما عاقلا حرا فان الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون
اظهار مصالح الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال الاسلام والعقل به في صورة العبد الماذون
له من قبل سيده في ان يقاتل فيقول المعترض اذن السيد له خلف عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له
من مصالح القتال ولعلم السيد بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجواب تعدد الوضع ان يلغي المستدل ذلك الخلف
بابداء صورة لا يوجد فيها الخلف ايضا فان ابدا المعارض خلفا اخر فجوابه الغاؤه وعلى هذا الى ان يقف احدهما فيكون الدائرة

الدليل

الدليل عليه فان ظهر صورة لا خلاف فيها تم الالغاء وبطل الاعتراض والا ظهر عجز المستدل **قال** ولا يفيد
الالغاء بضعف المعنى مع تسليم المظنة كما لو اعترض في الردة بالرجولية فانها مظنة الاقدام على القتال
فلغاها بالمقطوع اليدين **اقول** اذا قد عرفت من اجوبة المعارضة الالغاء فالالغاء لا يثبت بضعف المعنى اذا
سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى والحق انه لا يثبت **مثاله** ان يقول الردة علة القتل فيقول المعترض مع
الرجولية لانه مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل بان الرجولية
وكونها مظنة الاقدام لا يعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام منه ضعيف بل هو اضعف من احتماله
في النساء وهذا لا يقبل منه حيث سلم ان الرجولية مظنة اعتبرها الشارع وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخصة
السفر في حقه لعليه المشقة اذ المعتبر المظنة وقد وجدت لا مصلحة الحكمة لعدم انضباطها **قال** ولا يكفي
رجحان المعين ولا كونه متعديا لاحتمال الجزئية فيجيء التحكم **اقول** هذان وجهان توهما جوابا المعارضة
والاكتفاء الاول رجحان المعين وهو ان يقول المستدل في جواب المعارضة ما عينته من الوصف راجح على ما
عارضت به من الوصف بوجه من وجوه الترجيح وهذا العذر غير كاف لانه انما يدل على ان استقلال وصفه اولى من
استقلال المعارضة اذ لا يعلل بالمعارض مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية باق ولا بعد في ترجيح بعض الاجزاء على
بعض فيجيء التحكم **الثاني** كون ما عينه المستدل متعديا والاخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضة اذ من جهة الترجيح
فيلزم التحكم هذا والثاني في الترجيح فانه وان رجحت المتعدية بان اعتبارها يوجب الاتساع في الاحكام وبانها
متفق على اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقة للاصل اذ الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال
للدليلين معا بخلاف الغائها **قال** والصحيح جواز تعدد الاصول لقوة الظن وفي جواز اقتصار المعارضة
على اصل واحد قولان وعلى الجميع في جواز اقتصار المستدل على اصل واحد قولان **اقول** اختلف في جواز
تعدد الاصول فمنهم من لا يجوز ذلك بل يجب على المستدل الاكتفاء باصل واحد اذ المقصود الظن وهو يحصل به فيلغو ما زاد
عليه والصحيح انه جائز لان الظن يقوى به وكما ان اصل الظن مقصود فقوته ايضا مقصودة ثم اذا تعدد اصله
فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد او لا يتعرض لسائر الاصول فيه قولان ووجه الجواز ان
ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع انه لو سلم له اصل كفاه في مقصوده ولا يحصن ابطال الجميع وان قلنا
لا يجوز الاكتفاء بل يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع المستدل معارضته عن اصل واحد فهل
يجوز ويكون ذلك كافيا فيه قولان ووجه الجواز انه يحصل به مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فلزمه الذب
عن الجميع لان الجميع صار مدعى بالعرض **قال** التركيب وقد تقدم التعدية وتقييدها في اجبار البكر البالغة
بكرا فجاز اجبارها كالبكر الصغيرة فيعارض بالصغر وتعديته الى الثيب الصغيرة يرجع به الى المعارض في الاصل

**أقول** هذا اعتراضات يعدها الجدليون في عداد الاعتراضات وهما راجعان الى بعض من سائر الاعتراضات ولكل منه خص باسم وليس شيء منهما سؤالا براسه **فالاول** سؤال التركيب وهو ما عرفته حيث قلنا شرط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وان مرجع احدهما منع حكم الاصل او منع العلية ومرجع الاخر منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع فليس في الحقيقة سؤالا براسه وقد عرفت الامثلة فلا معنى للاعادة **الثاني** سؤال التعدية وذكروا في مثاله ان يقول المستدل في البكر البالغة بكر فتجبر كالصغيرة فيقول المعارض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان تعدى به الحكم الى البكر البالغة فما ذكرته قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا التمثيل يجعل هذا السؤال راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف اخر وهي البكارة بالصغر مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية دفعا لترجيح المعتبر بالتعدية ولا يكون سؤالا اخر **النوع الخامس** من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع وهو اما ان يدفع وجودها بالمنع او بالمعارضة واما ان يدفع المساواة باعتبار مجيئه في الاصل ادعاء في الفرع ويسمى الفرق او باعتبار نفس العلة لاختلاف الوضع في الضابط او في المصلحة فهذه خمسة انواع **قال** منع وجوده في الفرع مثل امان صدر من اهله في محله كالماذون فيمنع الاهلية وجوابه ببيان ما عنى بالاهلية كجواب منعه في الاصل والصحيح منع السائل من تقريره لان المستدل مدعي فعليه اثباته لئلا ينتشر **أقول** ومن الاعتراضات ان يقول لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله ان يقول في امان العبد امان صدر من اهله كالعبد الماذون له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد اهل للامان والجواب ببيان ما يعنيه بالاهلية ثم ببيان وجوده بحس او عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم لو تعرض المعترض لتقرير معنى الاهلية بيانا لعدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وظيفة من تلفظ بها لانه العالم بمراده واثباتها وظيفة من ادعاها فيتولى تعيين ما ادعاه كل ذلك لئلا ينتشر الجدال **قال** المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم على نحو طرق اثبات العلة والمختار قبوله لئلا يختل فائدة المناظرة قالوا فيه قلب التناظر ورد بان القصد الهدم **أقول** ومن الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهو المعنى بالمعارضة اذا اطلقت فلا بد من بيانه على اصل بجامع يثبت عليته وله ان يستدل لاثبات عليته باي مسلك من مسالكها شاء على نحو طرق اثبات المستدل العلية سواء قيس هو مستند لا اتفاق المستدل معترضا فينقلب الوظيفتان وقد اختلف في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله لئلا يختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض



**قالوا** فيه قلب المناظرة لانه استدلال من معترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل وهو خروج عما قصدا من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر اخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك ولا عليه اثر نظره ام لا **الجواب** انه انما يكون قلبا للمناظرة لو قصد به اثبات ما يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده الهدم لدليل المستدل وقصوره عن افادة مدلوله فكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض وهو دليلي فعليك بابطال دليلي ليسلم لك دليلك فيفيد وكيف يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطريقين وكل يبطل حكم الاخر **قال** وجوابه بما يعترض به على المستدل والمختار قبول الترجيح انما يتعين العمل به وهو المقصود والمختار لا يجب الايماء الى الترجيح في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لا منه **أقول** الجواب عن سؤال المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل ابتداء والجواب الجواب لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من وجوهه التي سنذكرها في باب الترجيح وقد اختلف في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل لان تساوي الظن الحاصل بهما غير معلوم ولا يشترط ذلك والا لم يحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك فالمعتبر حصول اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايماء الى الترجيح في متن الدليل بان يقول امان من مسلم عاقل موافق للبراءة الاصلية فيه خلاف فقيل يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكانه جزء العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح ليس جزءا للدليل ولا شرط له لا مطلقا بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لدفعه لانه جزء من الدليل فلا يجب ذكره **قال** الفرق وهو راجع الى احدى المعارضتين واليهما معا على قول **أقول** الفرق ابداء خصوصية في الاصل هو شرط وله ان لا يتعرض لعدمها في الفرع فتكون معارضة في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع هي مانعة وله ان لا يتعرض لعدمها في الاصل فتكون معارضة في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فتكون مجموع المعارضتين **قال** اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثل تسببوا بالشهادة فوجب القصاص كالمكره فيقال الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه فلا يتحقق التساوي وجوابه ان الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفا او بان افضاء في الفرع مثله او ارجح كما لو كان اصله المغري للحيوان فان انبعاث الاولياء على القتل طلبا للتشفي اغلب من انبعاث الحيوان بالاغراء بسبب نفرته وعدم علمه فلا يضر اختلاف اصلي التسبب فانه اختلاف اصل وفرع كما يقاس الارث في طلاق المريض على القاتل في منع الارث ولا يفيد التفاوت فيهما ملغى بحفظ

النفس كالغى التفاوت بين قطع الانملة وقطع الرقبة فانه لم يلزم من الغاء العالم الغاء الجاهل **اقول** من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع **مثاله** ان يقول المستدل في شهود الزور على القتل يقتل بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما دون الاخر **وجوابه من وجهين احدهما** ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا **ثانيهما** بيان ان افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل او ارجح منه فيثبت التعدية كما لو جعل في مسئلة القصاص من الشهود الاصل هو المغرى للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة فيجيب المستدل بان افضاء التسبب بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء التسبب بالاغراء فان انبعاث اولياء المقتول على قتل من شهد واجبه بالقتل طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام اغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى هو عليه وذلك بسبب نفرته عن الادمي وعدم علمه بالاغراء فاذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصلي التسبب وهو كونه شهادة واغراء فان حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء والاصل لابد من مخالفته للفرع وذلك كما يقاس ارث المرأة التي يطلقها زوجها في مرض موته على القاتل في نقض المقصود الفاسد من الفعل فلا يقال حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم وذلك مما لابد منه في القياس فكيف يكون مفسدا له **واعلم** انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط بان يقال في المثال المذكور التفاوت ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة فيجب بهما القصاص وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت فقال المصنف ذلك لا يفيد لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق كما الغى العلم فيقتل العالم بالجاهل ولم يلغ الحرية فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام فلم يقتل المسلم بالكافر **قال** اختلاف جنس المصلحة كقول الشافعية اولج فرجا في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيحد كالزاني فيقال حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفي الاصل دفع محذور اختلاط الانساب فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله معارضة وجوابه كجوابها بحذف خصوص الاصل **اقول** من الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع **مثاله** ان يقول المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنا لانه ايلاج فرج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض اختلفت المصلحة في تحريمهما ففي الزنا منع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان في نظر الشارع **وحاصله** معارضة في الاصل لابداء خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب **والجواب** كجواب المعارضة

بالغاء الخصوصية بطريقه كما مر **النوع السادس** من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد الحكم في الفرع ولما قام عليه الدليل فلا سبيل الى منعه بل يدعي المخالفة بينهما اما مقتصرا عليها او مدعيا ان ذلك يقتضي نقيض ذلك ويسمى هذا قلبا **قال** مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه ببيان ان الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلافه شرط لا في الحكم **اقول** بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل حقيقة وان ساواه بدليك صورة والمطلوب مساواته له حقيقة فما هو مطلوبك غير ما افاده دليلك والدليل اذا نصب في غير محل كان النزاع فاسدا لان المقصود منه اثبات محل النزاع **مثاله** ان نقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع في صورة **فنقول** المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة **والجواب** ان البطلان شئ واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف المحل لكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا عنه فيلزم امتناعه ابدا **قال** القلب قلب لتصحيح مذهبه وقلب لابطال مذهب المستدل صريحا وقلب بالالتزام الاول لبث فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي ولا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكتفى فيه باقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع الثالث عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح فيقول الشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية لان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم والحق انه نوع معارضة اشترك فيه الاصل والجامع فكان اولى بالقبول **اقول** القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل وذلك اما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او بابطاله لمذهب المستدل ابتداء اما صريحا او بالالتزام **الضرب الاول** قلب لتصحيح مذهبه **مثاله** ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة **مثاله** ان يقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة **الضرب الثاني** قلب لابطال مذهب الخصم صريحا **مثاله** ان يقول الحنفي في مسح الرأس يتقدر بالربع لانه عضو من اعضاء الوضوء فلا يكتفى فيه باقل ما يطلق عليه الاسم كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع كسائر الاعضاء ومذهب الشافعي انه يكتفى بالاقل ولم يثبته القلب **الضرب الثالث** قلب لابطال مذهب الخصم التزاما **مثاله** ان يقول الحنفي بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده ان من قال بصحته قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة **قوله والحق** انه اي القلب وان عبر عنه الاكثر انه فالحق فيه انه باقسامه راجع الى المعارضة لان المعارضة بدليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا

انه نوع من المعارضة مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض وفائدة ذلك انه يجري الخلاف في قبوله فيكون المختار قبوله الا انه اولى بالقبول من المعارضة لانه ابعد من الانتقال فان قصد هدم دليل المستدل لاداية الى التناقض ظاهر فيه ولانه مانع للمستدل من الترجيح النوع السابع من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المطلوب فمعه ويقول لا نسلم بل النزاع بعد باق وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب قال القول بالموجب وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو ثلثة الاول ان يستنتج ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه مثل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص كالحرق فيرد بان عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه الثاني ان يستنتج ابطال ما يتوهم انه ماخذ الخصم مثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالمتوسل اليه فيرد اذ لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي والصحيح انه مصدق في مذهبه واكثر القول بالموجب كذلك لخفاء الماخذ بخلاف محل الخلاف الثالث ان يسكت عن الصغرى وهي غير مشهورة مثل ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الوضوء قربة فيرد ولو ذكرها لم يرد الا المنع وتوهم فيه انقطاع احدهما بعيد وفي الثالث لاختلاف المرادين وجواب الاول بانه محل النزاع او مستلزم كما لو قال لا يجوز قتل المسلم بالذمي فيقال بالموجب لانه يجب فيقول المعنى لا يجوز تحريمه ويلزمه نفي الوجوب وعن الثاني انه الماخذ وعن الثالث بان الحذف شايع **اقول** القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجيء في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك بدعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الشافعي في اثبات القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول عدم المنافاة ليس محل النزاع لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا يقتضي ايضا محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته الوجوب ان يجب الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في هذه المسئلة وهو يمنع كونه ماخذ مذهبه فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المسالة المتقدمة وهو مسئلة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الخصم الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي وغاية ما ذكرتم عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا قال ليس هذا ماخذي هل يصدق اولا فقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ اخر اذ ربما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما

لا يعرف فيدعي احتمال ان لمقلده ماخذا اخر واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا القبيل وهو ما يقع لاشتباه الماخذ لخفاء ماخذ الاحكام وقلما يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف لشهرته ولتقدم التعرض غالبا الثالث ان يسكت عن صغرى غير مشهورة ويستعمل قياس الضمير مثاله في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى ولا يقول الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض سلم فمن اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية فهذا يرد اذا سكت عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا منع الصغرى بان يقول لا نسلم ان الوضوء ثبت قربة فيكون حينئذ منعا للصغرى لا قولا بالموجب قال الحد ليوث القول بالموجب فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او الصغرى حق انقطع المعترض اذ لم يبق بعده الا تسليم المطلوب والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افادة دليله المطلوب قال المصنف توهم ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو في القسم الثالث بعيد لاختلاف مرادي المتناظرين فمراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور للظهور ومراد المعترض ان المذكور وحده لا يفيد ما ادعى مراده فله ان يمنع ويستمر البحث وان سلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول اذ من جهة الترجيح كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له بان يبين احدهما مثاله ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فيقول بالموجب لكنه يجب فان لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفيا للوجوب ولا يستلزمه لانه اعم فيجيب بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني انه الماخذ لاشتهاره بين النظار وبالنقل عن ايمة مذهبهم وعن الثالث ان الحذف عند العلم بالمحذوف شايع والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده **قال** والاعتراضات من جنس واحد يتعدد اتفاقا ومن اجناس كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة منع اهل سمرقند التعدد للخبط والمرتبة منع الاكثر لما فيه من التسليم المتقدم بمعنى لو الاخر والمختار جوازه لان التسليم تقديري فليترتب لو كان متعاقبا سلم فيقدم ما يتعلق بالاصل ثم العلة لاستنباطها منه ثم الفرع لبنائه عليها وقدم النقض على معارضة الاصل لانه يورد لابطال العلة والمعارضة لابطال استقلالها **اقول** الاعتراضات اما من جنس واحد كالاستفسارات او المنوع او المعارضات او النقوض فهذا يجوز تعدده اتفاقا واما من اجناس متعددة كاستفسار ومنع ومعارضة ونقض فقد اختلف في جواز تعدده فمنعه اهل سمرقند لكون ابعد عن الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزنا الجمع فالمرتبة بان يمنع حكم الاصل ويمنع العلية اذ تغيير الحكم بعد ثبوته طبعا منعه اكثر المتناظرين لان الاخير فيه تسليم الاول فيتعين الاخير وسقط الاول فيجب عنه دون الاول فيصح الاول لغوا فانه اذا قال لا اسلم حكم الاصل ولا اسلم انه معلل بالوصف فالبحث عن تعليله وانه بماذا هو يتضمن الاعتراف بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب علية ثبوته والمختار جوازه لان التسليم تقديري

ونقاه ولو سلم الاول ... فالثاني وارد وذلك لاستلزام التسليم في نفس الامر **واذا** عرفت جواب المنع نبيه بالواجب ايرادها مترتبه ومراعاة الترتيب في الابواب والا كان منعا بعد تسليم فانه اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه **واذا** ثبت وجوب الترتيب فالترتيب اللايق المناسب الترتيب الطبيعي ان تقدم من الاعتراضات ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنايه عليهما وتقدم النقض على المعارضة لان النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة لابطال استقلالها بالاستقلال فالواجب ان يقول ليس بعلة وان سلم فليس بمستقل

**قال** الاستدلال يطلق على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص وهو المقصود فقيل ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقيل ولا قياس علة فيدخل نفي الفارق والتلازم وقيل هو وجد السبب او المانع او فقد الشرط فقيل هو دعوى دليل وقيل دليل وعلى انه دليل قيل استدلال وقيل ان ثبت بغير الثلاثة

**اقول** قد نوع من القياس شرع في الاستدلال وهو اخر الادلة الشرعية والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود هاهنا فقيل هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وليس ذلك لكونه تعريف بعض الانواع ببعض تعريفا بالمساوي في الجلاء والخفا بل ليس معرفتك بتلك الانواع تعريف المجهول بالمعلوم وقيل مكان قولنا ولا قياس ولا قياس علة فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو الذي يسمى قياسا في معنى الاصل وقياس التلازم ونعني به اثبات احد موجبي العلة بالاخر لتلازمهما وهو الذي يسمى قياس الدلالة وهما غير داخلين في الاول فالاول اخص **واعلم** ان الفقها كثيرا ما يقولون وجد السبب موجب الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فعدم الحكم فقيل ليس بدليل انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجب الحكم ولا يكون دليلا ما لم يتعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص او وجود المانع او عدم الشرط المخصوص **وقيل** هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك **وبنا** على انه دليل **قيل** هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس **وقيل** هو استدلال ان ثبت وجود السبب او المانع او فقد الشرط بغير الثلاثة والا فهو من قبيل ما ثبت به ان نصا وان اجماعا وان قياسا وهنا هو المختار

**قال** والمختار انه ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة واستصحاب وشرع من قبلنا الاول تلازم بين ثبوتين او نفيين او ثبوت ونفي او نفي وثبوت والمتلازمان ان كانا طردا وعكسا كالجسم والتاليف جرى فيهما الاولان طردا وعكسا وان كانا طردا كالجسم والحدوث جرى فيهما الاول طردا والثاني عكسا والمتنافيان ان كانا طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقا جرى بينهما الاخيران طردا وعكسا وان تنافيا اثباتا كالتاليف والقدم جرى بينهما الثالث طردا وعكسا وان تنافيا نفيا كالاساس والخلل جرى بينهما الرابع طردا وعكسا

**اقول** قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلاثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا وقالت الحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة وقال قوم نفي المدارك في الاحكام العدمية ايضا ونفي شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب **الكلام** في التلازم وهو اربعة اقسام لان التلازم اما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات او نفي ويحصل بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت ونفي او بين نفي وثبوت ويحمل الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين وهما العام والخاص من وجه كالاسود والسارق لم يجر فيه شي منها فلا يصح ان كان سارقا فهو اسود ولا ان لم يكن اسود فليس سارقا ولا ان كان اسود فليس سارق ولا ان لم يكن اسود فهو سارق واما ما يجري فيه فالتلازم او التنافي والتلازم اما ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا **واما** طردا فقط اي اثباتا **واما** عكسا فقط اي نفيا فهذه خمسة اقسام فلينظر ماذا يجري فيها من الاقسام الاربعة اي تصدق فيها **الاول** المتلازمان طردا وعكسا وهو كالجسم والتاليف اذ كل جسم مولف وكل مولف جسم وهذا يجري فيه الاولان اي التلازم بين الثبوتين وبين النفيين كلاهما طردا وعكسا فتصدق كلما كان جسما كان مولفا وكلما كان مولفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مولفا وكلما لم يكن مولفا لم يكن جسما **الثاني** المتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر الفرد والعرض فهذان يجري فيهما الاول اي التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ويجري فيهما الثاني اي التلازم بين النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا **الثالث** المتنافيان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقا فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا واجب البقا ولا يرتفعان فيكون قديما غير واجب البقا فهذان يجري فيهما الاخيران اي التلازم بين الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاوه ولو وجب بقاوه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاوه ولو لم يكن لا يجب بقاوه فليس بحادث **الرابع** المتنافيان طردا فقط اي اثباتا لا نفيا كالتاليف والقدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شي هو مولف وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزا فهذان يجري فيهما الثالث اي تلازم الثبوت والنفي طردا وعكسا اي من الجانبين فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما وكلما كان قديما لم يكن جسما لا الرابع اي تلازم النفي والاثبات من شي من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما او كلما لم يكن قديما كان جسما **الخامس** المتنافيان عكسا اي نفيا كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس ولا يختل وقد يجتمعان في كل ذي اساس يختل بوجه اخر فهذان يجري فيهما الرابع اي تلازم النفي والثبوت

طرداً وعكساً فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو محتمل وكلما لم يكن محتملاً فله اساس ولا يخرج عنهما الثالث فلا
يصدق كلما كان له اساس فليس بمحتمل او كلما كان محتملاً فليس له اساس **قال** الاول في الاحكام من صح
طلاقه صح ظهاره ويثبت بالطرد ويقوى بالعكس ويقرب بثبوت احد الاثرين فيلزم الاخر للزوم المؤثر
وبثبوت المؤثر ولا يعين المؤثر فيكون انتقالاً الى قياس العلة الثاني لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم
ويثبت بالطرد كما تقدم ويقرب بانتفاء احد الاثرين فينتفي الاخر للزوم انتفاء المؤثر وبانتفاء المؤثر الثالث
ما كان مباحاً لا يكون حراماً الرابع ما لا يكون جائزاً يكون حراماً ويقرب ان ثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما

**أقول** لما بين اقسام التلازم بحسب موادها ذكر لها امثلة من الاحكام الشرعية فالاول وهو تلازم الثبوت
والثبوت كما يقال من صح طلاقه صح ظهاره وهذا يثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح
ظهاره ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران
ولكن على ان العدم ليس جزءاً لما تقدم وقد يقرب بوجه اخر وهو ان يقال قد ثبت احد الاثرين فيلزم ثبوت الاخر
وذلك للزوم وجود المؤثر للثابت منهما واستلزامه للاخر او يقال ثبت احد الاثرين فيكون المؤثر ثابتاً فيكون
الاخر ثابتاً وفي كليهما لا يعين المؤثر فيكون قد انتقل من التلازم الى قياس العلة وليفرض ان الكفارة والتحريم
اثران للاهلية الثاني وهو استلزام النفي للنفي لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم لانه في قوة قولك لما لم يصح التيمم
بغير نية لم يصح الوضوء فان لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره او في قوة قولك لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم
فتشترط فيه اذ لا عبرة بالعبارة وهذا ايضاً يثبت بالطرد ويقوى بالعكس كما مر ويقرب بوجه اخر وهو ان يقال
انتفى احد الاثرين فيلزم انتفاء الاخر للزوم انتفاء المؤثر او يقال قد انتفى احد الاثرين فينتفي المؤثر فينتفي اثره الاخر
ولنفرض ان الثواب واشتراط النية اثران للعبادة الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي ما يكون مباحاً لا يكون
حراماً الرابع هو تلازم النفي والثبوت ما لا يكون جائزاً يكون حراماً وهذان يقرران بثبوت التنافي بينهما وبين
لوازمهما لان تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات **قال** ويرد على الجميع منع منهما ومنع احدهما ويرد من
الاسئلة ما عدا اسئلة نفي الوصف الجامع ويختص بسؤال مثل قولهم في قصاص الايدي باليد احد موجبي
الاصل وهو النفس فيجب بدليل الموجب الثاني وهي الدية ويقرر بان الدية احد الموجبين فيستلزم
الاخر لان العلة ان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين دليل تلازم العلتين ويعترض
بجواز ان تكون في الفرع باخرى لا تقتضي الاخر ويرجح باتساع المدارك فلا يلزم الاخر وجوابه ان الاصل
عدم اخرى ويرجح باولوية الاتحاد لما فيه من العكس فان قال فالاصل عدم علة الاصل في الفرع
قالوا المتعدية اولى **أقول** جميع اقسام التلازم يرد عليها منع الامرين ومنع تحقق التلازم من نفي او اثبات

وتحقق الملازمة ويرد من الاسئلة الخمسة والعشرين على القياس جميعها ما عدا الاسئلة المتعلقة بنفي الوصف
الجامع لانه لم يكن فيه وصف جامع ويختص بسؤال لا يرد على القياس الوارد وتوضيحه في مثال وهو كما يقال في قصاص الايدي
باليد الواحدة قياساً على النفوس بالنفس الواحدة القصاص احد موجبي الاصل وهو النفس بدليل الموجب الاخر
وهو الدية تقريره بان الدية احدى الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود الاخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما
واحدة او متعددة فان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين طرداً وعكساً يدل على تلازم العلتين
وكلما ثبت علة احد الحكمين ثبت علة الاخر سواء كان نفسه او ملازمه طرداً وعكساً **فيقول** المعترض لم لا يجوز
ان يثبت احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى يختص به ويقتضي ذلك الموجب ولا يقتضي الموجب الاخر فلا يلزم
وجود الموجب الاخر فيه **والحاصل** انه المعلوم بلا انهما في غير محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون موجب احدهما
وهو الاصل اعم حتى يوجد في الفرع دون الاخر فانه يوجد فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثلاً ان يكون الدية
بسبب علة موجودة في النفس وفي اليد والقصاص بعلة تثبت في النفس دون اليد هذا ويرجح ثبوته في الفرع
بعلة اخرى اذا اريد الترجيح بانه يفضي الى اتساع مدارك الاحكام فيكون اكثر فائدة واذا ثبت بعلة اخرى
فما ذكرناه من الاحتمال ظاهر **والجواب** ان الاصل عدم علة اخرى ويرجح المستدل بان اتحاد العلة
في الحكم الواحد اولى من تعددها لانه يستلزم الانعكاس والعلة المنعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف
والمتفق عليه ارجح **فان قال** المعترض اذا تمسكتم بان الاصل هو العدم يعارضه بان الاصل عدم علة الاصل في
الفرع **قلنا** تعارضا وتساقطا والترجيح معنا من وجه اخر وهو ان العلة المتعدية اولى من القاصرة للاتفاق عليها
والخلاف في القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة واذا اثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عدينا ما او ادام
نثبته بما فقد فرضنا علة الاصل على الاصل وعلة الفرع على الفرع

## الكلام في الاستصحاب

**قال** الاستصحاب الاكثر كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه كان نفياً اصلياً
او حكماً شرعياً مثل قول الشافعية في الخارج الاجماع على انه قبله متطهر والاصل البقاء حتى يثبت معارض
والاصل عدمه لنا ان ما تحقق ولم يظن معارض يستلزم ظن البقاء وايضاً لو لم يكن الظن حاصلاً لكان الشك
في الزوجية ابتداء كالشك في بقائها في التحريم او الجواز وهو باطل وقد استصحب الاصل فيهما قالوا الحكم بالطهارة
ونحوها حكم شرعي ولا دليل لانتفاء الاجماع او القياس واجيب بان الحكم البقاء ويكفي فيه ذلك ولو سلم فالدليل الاستصحاب
قالوا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى واجيب بان المثبت بعد عليه فحصل الظن قالوا لا ظن مع جواز الاقيسة
قلنا الفرض بعد بحث العالم وهو باطل بالاجماع **أقول** معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما هو
كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في حجية الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فالاكثر

المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند
من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه نصابا لم تكن الزكوة واجبة عليه
والاصل بقاؤه وحكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا
والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله
فانه يلزم ظن بقائه هذا امر ضروري ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال
بما يستدعي زمانا من حراثة او تجارة ولا ارسال الودايع والهدايا من بلد الى بلد بعيد ولا القراض والديون ولو لا
الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن فهو متبع شرعا لما مر لنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء
حرم عليه الاستمتاع اجماعا ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعا والفارق بينهما الا استصحاب عدم
الزوجية في الاولى واستصحاب الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر الاستصحاب لزم استواء الحالين في التحريم
والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب في المسئلتين **قالوا** اولا الطهارة
والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية والاحكام الشرعية لا تثبت الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة
الشرع منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات
**الجواب** ان ما ذكر من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم
ببقائه فممنوع اذ يكفي فيه الاستصحاب ولو سلمنا فلا نسلم ان الدليل منحصر في الثلاثة بل ههنا رابع وهو الاستصحاب
فان ذلك غير محل النزاع **قالوا** ثانيا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم
منتف اما الملازمة فلان بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفاء
اللازم فلان البينة لا تعتبر من النافي وهو المدعى عليه وتقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقا **الجواب** منع الملازمة
وانما يصح لو حصل الظن بهما ويؤيد احدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا ببينة المثبت وذلك
لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا بخلاف النافي اذ لا يبعد غلطه فظن الموجود معدوما بناء على
عدم علمه به مع بنائه على استصحاب البراءة الاصلية وله وجه اخر من الاولوية وهو ان المثبت يدعي العلم
بالوجود وله طرق قطعية بخلاف النافي فان طريقه هو عدم العلم ظني وان النفس الى دفع غير الملائم اميل
منه الى جلب الملائم ولذلك يدفع كل غير ملائم ولا يجلب كل ملائم فيكون انكار الحق اكثر من دعوى الباطل
والقرينة دالة على ذلك فقد عارض الاصل الغلبة وبقي ما ذكرنا سالما **قالوا** ثالثا القياس حجة فينتفي ظن بقاء الاصل
والاولى ظاهرة واما الثانية فلان القياس يرفع حكم الاصل اتفاقا فلا يظن الا بعدم قياس يرفعه لكن الاصول التي
يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم بانتفائه مع الجواز تحكم **الجواب** ان الفرض فيما بحث فيه العالم عن الاصل

ولم يجد اصلا يتمهد برفع حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس الرافع حينئذ هو المظنون ومجرد الاحتمال حينئذ
لا يضر

## الكلام في شرع من قبلنا

**قال** شرع من قبلنا المختار انه صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبد
بشرع قيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع وتوقف الغزالي
لنا الاحاديث متظافرة بانه كان يتعبد كان يتحنث كان يصلي كان يطوف واستدل بانه من قبله عمم
التكليف واجيب بالمنع قالوا لو كان لقضت العادة بالمخالطة او لزمته قلنا التواتر لا يحتاج ونحوه لا يفيد وقد
يمنع المخالطة لموانع فيحمل عليه جمعا بين الادلة

**اقول** قد اختلف في ان الرسول عليه السلام قبل البعثة هل كان
متعبدا بشرع ام لا والمختار انه كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه
شرع ومنهم من منع منه وتوقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه كان يتعبد كان يتحنث اي يعتزل للعبادة
كان يصلي كان يطوف وكل واحدة وان كان احادا فان المجموع متضافرة على اثبات القدر المشترك وتلك اعمال
شرعية تعلم بالمزاولة ممن يعانيها ضد الطاعة وهي موافقة امر الشارع ولا يتصور من غير تعبد فان العقل
بمجرده لا يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله عام لجميع المكلفين والاخلاء المكلف عن التكليف وانه قبيح فيتناوله
ايضا والجواب منع عموم شرع من قبله فانه لم يثبت وما ذكر ان سلم فرع تقبيح العقل **قالوا** لو كان متعبدا لقضت
العادة بوقوع مخالطته عليه السلام لاهل ذلك الشرع او لزمته مخالطتهم لاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع لنقل ولافتخر
به تلك الطايفة وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم **الجواب** منع قضاء العادة بالثبوت واللزوم والسند انه متعبد
بما علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الاحاد والتواتر لا يحتاج الى المخالطة ونحوه وهو الاحاد لا يفيد العلم
واذا ثبت هذا فنقول لا نسلم لزوم المخالطة او وقوعها عادة لانها قد تمتنع لموانع وان لم نعلمها فيحمل عليه عدم المخالطة
على الموانع من المخالطة جمعا بين دليلنا ودليلكم فان جمع الادلة ما امكن واجب واما حديث الافتخار فلا يثبت
مع تعميمنا لما علم انه شرع من غير تخصيص لطائفة دون اخرى

**قال** مسئلة المختار انه بعد البعثة متعبد بما لم
ينسخ لنا ما تقدم والاصل بقاؤه وايضا الاتفاق على الاستدلال بقوله النفس بالنفس وايضا ثبت انه قال من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا اقم الصلوة لذكري وهي لموسى وسياقه يدل على الاستدلال
به قالوا لم يذكر في حديث معاذ وصوبه واجيب بانه تركه اما لان الكتاب يشمله او لقلته جمعا بين
الادلة قالوا لو كان لوجب تعلمها والبحث عنه قلنا المعتبر المتواتر فلا يحتاج قالوا الاجماع على ان شريعته ناسخة
قلنا لما خالفها واالا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر

**اقول** قد اختلف في انه عليه السلام بعد
البعثة هل كان متعبدا بشرع من قبله اما ما نسخ بدينه فظاهر انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ به ففيه الخلاف
والمختار انه كان متعبدا به لنا ما تقدم انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان ولنا ايضا
ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا

انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص واجبا في دين بني اسرائيل على كونه واجبا في دينه
ولنا ايضا انه عليه السلام قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تعالى واقم الصلوة لذكري
على ان عند التذكر يجب الصلوة والا لم يكن لتلاوته فائدة وذلك دلالة الايماء ولو لم يكن هو وامته متعبدين
بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره معاذ في حديثه
الذي سبق ولم يصوبه النبي صلى الله عليه وسلم اذ تركه واللازم باطل بالاتفاق الجواب انه تركه اما لان
الكتاب يشمله او لقلته وقوع ما جعلنا الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بشرع من قبلنا لوجب علينا تعلم احكام ذلك
الشرع ولوجب البحث عنها على المجتهدين واللازم باطل اجماعا الجواب ان المعتبر في ثبوته التواتر لان الاحاد
لا يفيد لعدم العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان شريعته
ناسخة للشرايع وذلك ينافي تعبده بها وتعبده بها الجواب انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام
قطعا والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرايع تتمة هي انواع الاستدلال المقبولة
وهاهنا وجوه اخر تركها المصنف لا يرتضيها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة قال مذهب
الصحابي ليس بحجة على صحابي اخر اتفاقا والمختار ولا على غيرهم وللشافعي ولاحمد قولان في انه حجة
متقدمة على القياس وقال قوم ان خالف القياس وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر لنا لا دليل عليه فوجب
تركه وايضا لو كان حجة على غيرهم لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره اذ لا يقدر فيهم اكثر واستدل
لو كان حجة لتناقضت الحجج واجيب بان الترجيح او الوقف او التخيير يدفعه كغيره واستدل لو كان حجة
لوجب التقليد مع امكان الاجتهاد واجيب اذا كان حجة فلا تقليد قالوا اصحابي كالنجوم اقتدوا بالذين من
بعدي واجيب بان المراد المقلدون لان خطابه للصحابة قالوا ولي عبد الرحمن عليا بشرط الاقتداء
بالشيخين فلم يقبل وولي عثمن فقبل ولم ينكر فدل على انه اجماع قلنا المراد متابعتهم في السيرة والسياسة والا
وجب على الصحابي التقليد قالوا اذا خالف القياس فلا بد من حجة نقلية واجيب بان ذلك يلزم الصحابي
ويجري في التابعين مع غيرهم **اقول** لا نزاع في ان مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اخر واما على غير الصحابي
فقد اختلف فيه وقيل انه حجة مقدمة على القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقال قوم ان خالف القياس
فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر دون سائر الصحابة والمختار انه ليس بحجة لنا لا دليل على كونه حجة بالاصل فوجب تركه لان اثبات
الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز ولنا ايضا لو كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم
منتف بالاجماع بيانه انه لا شيء يقدر في الصحابي موجبا لكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم وافضل من الغير مشاهدة
الرسول صلى الله عليه وسلم واحواله ولو كان ذلك موجبا لاستلزم الحجية في كل اعلم وافضل من غيره وحاصله منع
السبر ودعوى الحصر ونفي الغير ضرورة فيصير قطعيا واستدل لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة



ومناقضة بعضهم بعضا كما في مسئلة الجد والمشركة وحرام وغيره واللازم باطل لافضائه الى ثبوت النقيضين الجواب
لا نسلم لزوم التناقض فان هاهنا امورا تدفعه وهي الترجيح ان امكن والتخيير او الوقف ان لم يكن واستدل ايضا لو
كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو لا يصح اذ يؤدي الى ايجابه مع امكان
الاجتهاد والاخذ بما اخذ منه من نص او قياس وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا والجواب ان ذلك انما
يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو احد ما اخذ الحكم كسائر الماخذ فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا
كالماخوذ من النص وسائر حجج المخالفين اما المعممون فقالوا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعنى بحجيته قولهم هذا للمعممين ولنا المخصصون لابي بكر وعمر فقالوا قوله
قال صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه
صلى الله عليه وسلم للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ايضا ولي عبد الرحمن عوف عليا بشرط
الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمن بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل على انه مجمع عليه الجواب
معنى الاقتداء بهما اتباعهما في السيرة والسياسة لا في المذهب والا كان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو
خلاف الاجماع ولنا من قال المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد له من حجة نقلية
فيقبل فيكون الحجة بالحقيقة تلك والموافقة فتكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه لو صح ذلك اقتضى ان يلزم
الصحابي المجتهد به وايضا كان يجب ان يكون قول التابعين مع من بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما
خلاف الاجماع **الكلام في الاستحسان** **قال** به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى
قال الشافعي من استحسن فقد شرع ولا يتحقق استحسان مختلف فيه فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد
تقصر عبارته عنه قلنا ان شك فيه فمردود وان تحقق فمعمول به اتفاقا وقيل هو العدول من قياس الى
اقوى ولا نزاع فيه وقيل تخصيص قياس باقوى منه ولا نزاع فيه وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل
اقوى ولا نزاع فيه وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام وشرب الماء
من السقاء قلنا مستنده جريانه في زمانه او زمانهم مع علمهم من غير انكار او غير ذلك والا فهو مردود
فان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل يدل عليه فوجب تركه قالوا واتبعوا احسن قلنا اي الاظهر
وما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن يعني الاجماع والا لزم العوام **اقول** الاستحسان قالت
الحنفية والحنابلة يكون دليلا وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن
عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه من الشارع وهو كفر او كبيرة والجواب
لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره امورا لا تصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها

الكلام في الاستحسان

متردد بين ما هو مقبول اتفاقا **قيل** دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا من المتردد بين القبول والرد اذ نقول ما المعنى بقوله ينقدح ان كان بمعنى انه يتحقق ثبوته يجب عليه العمل به اتفاقا ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه مختلف بالنسبة الى الغير **واما** بالنسبة اليه فلا وان كان بمعنى انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك **وقيل** هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله **وقيل** تخصيص قياس باقوى منه **وهذا** ايضا مما لا نزاع في قبوله **وقيل** العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك على خلاف الدليل وكذلك شرب الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبدله **وهذا** ايضا متردد وذلك ان استند الى العادة المعهودة من جريانه في زمانه صلى الله عليه وسلم فقد ثبت بالسنة او جريانه في عهد الصحابة مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرها فان كان نصا او قياسا مما ثبتت حجيته عمل به وان كان شيئا غيره ما لم يثبت حجيته فهو مردود قطعا **واذا** تقرر ذلك فاذا الظهر انه لم يتحقق استحسان يصلح محلا للنزاع **قلنا** له فيعني انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه لما علمت ان عدم الدليل في نفي الاحكام الشرعية مدرك شرعي **قالوا** اولا قال تعالى اتبعوا احسن ما انزل اليكم والامر للوجوب فيدل على ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان **الجواب** ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى نفعا عند التعارض الراجح بدلالته فاذا ثبت وما فالراجح بحجية **قالوا** ثانيا قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما رآه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق ليس حسنا عند الله **الجواب** المسلمون صيغة عموم والمعنى ما اجمع المسلمون حسنا فيتناول اجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما رآه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما رآه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل **والكلام في المصالح المرسلة قال** المصالح المرسلة قد تقدمت لنا لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم تعتبر لادى الى خلو وقائع قلنا نعتمد تسليم ابا الاعلى العمومات الاقيسة ما حدها **اقول** المصالح المرسلة مصالح لا تشهد لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقته العقول بالقبول وقد تقدمت في القياس **لنا** انه لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان **قالوا** لو لم تعتبر لادى الى خلو وقائع عن الحكم لعدم مساعدة النص عليه واصل القياس في الكل فانه باطل **الجواب** لا نسلم انه باطل وان سلم فلا نسلم اللزوم لانه العمومات والاقيسة ما خذ الجميع وان سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه حكمه التخيير مدرك شرعي **قال** الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والفقيه تقدم وقد علم المجتهد والمجتهد فيه **اقول** قد فرغ من المبادئ والادلة السمعية وغرضه الان مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال

اجتهد في حمل حجر الرحى ولا يقال اجتهد في حمل النواة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي **فقولنا** استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس **وقولنا** الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه **وقولنا** لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في القطعيات **وقولنا** بحكم شرعي ليخرج باقي طلب غيره من الحسيات والعقليات فانه بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانك قد علمت الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه **وقد علم بذلك** ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه فمن اتصف بصفة الاجتهاد على التفسير المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل **قال** مسئلة اختلف في تجزي الاجتهاد المثبت لو لم يتجز لعلم الجميع وقد سئل مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري واجيب بتعارض الادلة وبالعجز عن المبالغة في الحال قالوا اذا اطلع على امارات مسئلة فهو وغيره سواء واجيب بانه قد يكون ما لم يعلم متعلقا الثاني كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض واجيب الفرض حصول الجميع في ظنه عن مجتهد او بعد تحرير الائمة للامارات **اقول** قد اختلف في تجزي الاجتهاد بمعنى انه يجري في بعض المسائل دون بعض وتقريره ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيه او لا بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في المسائل من الادلة **احتج** المثبتون بوجهين **قالوا** اولا بانه لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع الماخذ ويلزم العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري **الجواب** ان العلم بجميع الماخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع يشوش الفكر او لاستدعائه زمانا **قالوا** ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا يجوز له الاجتهاد فيها كما يجوز لغيره **الجواب** لا نسلم انه وغيره سواء فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها ومع هذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف او ينعدم في المحيط بالكل في ظنه **واحتج** النافي بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل **الجواب** ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه عن مجتهد واما بعد تحرير الائمة الامارات وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن الحكم فيجب عليه العمل به **قال** مسئلة انه كان صلى الله عليه وسلم متعبدا بالاجتهاد لنا مثل عفى الله عنك لم اذنت لهم ولو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي واستدل ابو يوسف بقوله لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي واستدل بانه اكثر ثوابا

اقول ان النبي صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه قد اختلف في وقوعه **لنا** قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكم ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي **وقال** صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت اخرا لما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما علم بالراي **واستدل** ابو يوسف عليه بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرن الفارسي اي بين وجه دلالته فقال الرؤية تقال للابصار مثل رايت زيدا وللعلم مثل رايت زيدا قايما وللراي مثل ارى فيه الحل والحرمة واراك لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث له كذلك الثاني اذ المعنى بما اراكه الله لتتم الصلة فتعين ان يكون المراد الراي اي بما جعله الله سبحانه رايا لك **واجيب** بانه بمعنى الاعلام وما نصلد به ولا ضير وحذف المفعولان معا وانه جائز **وقد استدل** بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها اي اشقها وقال ثوابك على قدر نصبك والاكثر ثوابا اولى وعلو درجته يقتضي ان لا يسقط عنه تحصيلا لمزيد الثواب ولئلا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له **الجواب** لا نسلم ان علو درجته يقتضي عدم سقوطه بل يقتضي سقوطه اذ الشئ قد يسقط لما هو اعلى فلا يكون فيه نقص لاجره ولا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا وثواب القضا لكونه الاماما **قال** **قالوا وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واجيب بان الظاهر رد قولهم افتراه ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحي قالوا لو كان لجازت مخالفته لانها من احكام الاجتهاد واجيب بالمنع كالاجماع عن اجتهاد قالوا لو كان لما تأخر في جواب قلنا لجواز الوحي او لاستفراغ الوسع قالوا القادر على اليقين يحرم عليه الظن قلنا لا يعلم الا بعد الوحي فكان كالحكم بالشهادة** **اقول** احتج المنكرين لكونه عليه السلام متعبدا بالاجتهاد **قالوا** اولا قال الله تعالى في حقه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما نطق به فهو عن وحي وهو ينفي الاجتهاد **الجواب** ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القران انه افتراه فيختص بما بلغه وينتفي العموم وان سلم فلا نسلم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان نطقا عن الوحي **قالوا ثانيا** لو جاز له الاجتهاد لجازت مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله حينئذ من احكام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله تعالى لاحتمال الاصابة والخطأ **الجواب** منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران الاجماع يخرجه عن ان يجوز مخالفته فكذلك اجتهاد الرسول صلعم

تبا تيرن به قوله وهو قاطع **قالوا ثالثا** لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تأخر في جواب سوال بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه واللازم باطل لانه تأخر في جواب كثير من المسايل **الجواب** لا نسلم الملازمة فانه ربما تأخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما تعبد به فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص لعدم الوحي وايضا فربما تأخر الاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعي زمانا **قالوا رابعا** كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد لانه لا يفيد الا الظن والقادر على اليقين يحرم عليه الظن **الجواب** لا نسلم انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الله الوحي عليه وانه غير مقدور له نعم هو قادر عليه بعد الوحي وحينئذ لا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وذلك كحكمه بالشهادة مع انها لا يفيد الا الظن ولا يقال يمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحي فيحرم عليه الظن **قال** **مسئلة المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصره ظنا وثالثها الوقف ورابعها الوقف فيمن حضره لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلى الله عليه وسلم صدق وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة قالوا القدرة على العلم تمنع الاجتهاد قلنا ثبت الخيرة بالدليل وايضا كانوا يرجعون اليه قلنا صحيح فان ثبتهم** **اقول** في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم خلاف ومن جوزه فقد اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب **اولها** وقع ظنا لا يقينا **ثانيها** لم يقع **ثالثها** الوقف **رابعها** وقع ممن غاب عنه وفيمن حضرته التوقف **لنا قول** ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في ابي قتادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو يطلب سلبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي فقال الرسول صلى الله عليه وسلم صدق اي في الحكم تصويبه **والكلام** في هذه الصيغة وان اذا تصحيف والصحيح لاها الله ذا وانه ما تقديره فقد استوفي في فن اخر **ولنا ايضا** ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء **قالوا** قادرون على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد الذي غايته الظن **الجواب** لا نسلم انها تمنعه اذ المفروض انه قد ثبت الخيرة بين العلم والاجتهاد بالدليل المخير **قال في المنتهى** ولو سلم فالحاضر يظن انه لو كان وحي لبلغه والغايب لا يقدر **قالوا ايضا** ثبت انهم كانوا يرجعون اليه في الوقايع وهو دليل امتناع الاجتهاد **الجواب** ان هذا لا دلالة له على منعهم من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد او لجوازه الامرين **قال** **مسئلة الاجماع على ان المصيب في العقليات واحد وان النافي ملة الاسلام مخطئ اثم كافر اجتهد او لم يجتهد وقال الجاحظ لا اثم على المجتهد بخلاف المعاند وزاد العنبري كل مجتهد في العقليات مصيب لنا اجماع المسلمين على انهم من اهل النار ولو**

كما لو اجتنبوا اثمين لما ساغ ذلك واستدل بالظواهر واجيب باحتمال التخصيص قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لانه مما لا يطاق واجيب بانه كلفهم الاسلام وهو من المتأتي الممكن المعتاد فليس من المستحيل في شيء

**اقول** قد اختلف اكل مجتهد مصيب ام لا وحكم العقليات والشرعيات في ذلك مختلف فجعلهما مسئلتين وتكلم اولا في العقليات وذكر الاجماع على ان المصيب من المخالفين واحد ليس الا وان الاخر مخطي وان من كان منهم نافيا لملة الاسلام كلها او بعضها فهو مخطي اثم كافر سوا اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطي ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه اثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقدهم يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخروج عن المعقولات وان اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا **ولنا** في نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار يدعونهم بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد **واستدل** بالظواهر نحو قوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم **والجواب** انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم **قالوا** تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع **اما الاولى** فلان المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد فانه من قبيل الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع **واما الثانية** فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه **الجواب** لا نسلم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط المحمول اي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا منهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتأتى عادة كالطيران وحمل الجبل واما ما كلفوا به وهو الاسلام فهو متأت منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا

**قال** مسئلة القطع لا اثم على مجتهد في حكم شرعي اجتهادي وذهب بشر المريسي والاصم الى تأثيم المخطي لنا العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر الشائع من غير نكير ولا تأثيم لمعين ولا مبهم والقطع انه لو كان اثما لقضت العادة بذكره واعترض كالقياس

**اقول** ما مر حكم المجتهد في الاعتقاديات من الاصول **واما** الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اختلف فيه المجتهدون فنقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما روي عن بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان المخطي اثم ولا يعبأ بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع **لنا انا** علمنا بالتواتر ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينقل نكير ولا تأثيم من بعضهم لبعض معين بان يقول احد المخالفين

ان الاخر اثم ولا مبهم بان يقول احدهما اثم مع القطع بانه لو كان اثم لذكر وحذروا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه ولما لم يتكلم فيه بتأثيم علم قطعا عدم الاثم **اعترض** بما مر من الاسئلة على دليل كون القياس حجة **والجواب** هو الجواب فلا معنى للتكرار

**قال** مسئلة المسئلة التي لا قاطع فيها قال القاضي والجبائي كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد وقيل المصيب واحد ثم منهم من قال لا دليل عليه كدفين يصاب وقال الاستاذ ان دليله ظني فمن ظفر به فهو المصيب وقال المريسي والاصم دليله قطعي والمخطي اثم والمنقول عن الائمة الاربعة التخطية والتصويب فان كان فيها قاطع فقصر فمخطئ اثم وان لم يقصر فالمختار مخطئ غير اثم لنا لا دليل على التصويب والاصل عدمه وصوب غير معين للاجماع وايضا لو كان كل مصيبا لاجتمع النقيضان لان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب الرجوع فيكون ظانا عالما بشيء واحد لا يقال الظن ينتفي بالعلم لانا نقطع ببقائه ولانه كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره فان قيل مشترك الالزام لان الاجماع على وجوب اتباع الظن فيجب الفعل او يحرم قطعا قلنا الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والعلم بتحريم المخالفة فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة فان قيل فالظن متعلق بكونه دليلا والعلم بثبوت مدلوله فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم قلنا كونه دليلا حكم ايضا فاذا ظنه علمه والاجماع ان يكون المتبع غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا وايضا اطلاق الصحابة الخطاء في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر ولم ينكر عن علي وزيد وغيرهما انهم خطؤوا ابن عباس في ترك العول وخطأهم وقال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا هذان نصفان ذهبا بالمال فاين موضع الثلث وبالجملة فالوقائع المأثورة عنهم اكثر من ان تحصى

**اقول** المسئلة اما لا قاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع **اما** التي لا قاطع فيها فقد اختلف فيها **فقال** القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله تعالى فيها وحكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده **وقيل** لله تعالى فيها حكم والمصيب واحد **ثم منهم** من قال لله تعالى فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا اعني لم يتفق عليه اتفاقا كدفين يصاب فمن اصابه فهو المصيب وغيره المخطئ وقيل بل عليه دليل ثم اختلف في دليله **فقال** الاستاذ دليله ظني فالمخطي غير اثم **وقال** بشر المريسي وابو بكر الاصم دليله قطعي فالمخطي اثم **والشافعي** وابو حنيفة ومالك واحمد لهم نقل عنهم تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض **واما** التي فيها قاطع فان قصر في طلبه كان اثما وان لم يقصر فهو مخطئ فيه خلاف والمختار انه مخطئ **لنا** لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب نفيه **فان قيل** كما نقول في تصويب كل واحد نقول في نفيه عن كل واحد وذلك مما لم يقل به احد **قلنا دليلنا** نعني بذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فانه يقتضي نفيه عن كل احد

ينا في ذلك ولا نعني ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يحسن ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا
لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط
ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه اذا الى ذلك الغير فيكون عالما به ما دام ظانا له
فيكون ظانا عالما بالشيء الواحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما متناقضان لا يقال لا نسلم ان شرط
القطع بقاء الظن قولك لو ظن غيره لوجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من زوال حكم الظن عند زوال
الظن بالشيء الى الظن بخلاف متعلقه زوال حكمه عند زواله الى العلم بمتعلقه فان القطع به اولى بذلك الحكم
من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه ينتفي الظن بمثل ما يحصل به القطع فاذا حصل القطع زال الظن ضرورة
وحكم القطع هو اتباعه وهو به احق من الظن لانا نقول لولا انا نقطع ببقاء الظن وعدم جزم مزيل له لما كان
بحث ولنا ايضا لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع ظن النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم بموجب مع تذكر
ذلك الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذ الفرض انه موجب نعم قد يزول عند الذهول
عن الموجب كونه موجبا ذلك خلاف ما نحن فيه فانه قد ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب
للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون مردودا اذ يعلم
به ان منشأ الفساد ليس خصوصية احد المذهبين ولانه ان كان لكم جوابا تدفعون به عن مذهبكم فهو جوابنا
وان لم نعلمه بعينه او نقول لو صح هذا لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيانه انه مشترك الالزام ان الاجماع
منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب العمل به قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم شرط
القطع بقاء الظن بما ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا ويجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق القطع والظن
شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم مخالفته لانه مظنون فاختلف
المتعلقان فان قيل فيلزمكم امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد لان العلم متعلق بان
المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل به فقد انتفى العلم بوجوب العمل به
في زمان زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند بقائه باق مستمر فان قيل
فهذا الجواب بعينه يجري في دليلكم بان يقال لا نسلم اتحاد متعلق الظن والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل
دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله ما دام دليلا فاذا انتفى الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن كونه دليلا له قلنا
هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان كون دليله دليلا ايضا حكم فاذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلمه جاز ان يكون الحق
بخلافه اي الذي يجب العمل به غيره كذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطا في اعتقاده انه
دليل فيتفق حكم ما اخطا فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا لمجتهد [illegible] في كونه دليلا الظن والعلم معا مع الاثم

ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطا في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منه ما روي عن
علي وزيد وغيرهما انهم خطؤوا ابن عباس في ترك العول وهو خطأهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله تعالى لم يجعل في
مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير وقال ابو بكر اقول في الكلالة برأيي فان كان صوابا فمن الله وان كان
خطا فمني ومن الشيطان وقال عمر رضي الله عنه ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يأل جهدا وعن علي رضي الله عنه
في قصة المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطا وان لم يجتهد فقد غشك قال واستدل ان كانا بدليلين فان كان
احدهما راجحا تعين والا تساقطا واجيب بان الامارات تترجح بالنسب وكل راجح واستدل بالاجماع على شرع
المناظرة فلولا تبين الصواب لم يكن فائدة واجيب بتبين الترجيح او التساوي او التمرين واستدل بان
المجتهد طالب وطالب ولا مطلوب محال فمن اخطا فهو مخطئ قطعا واجيب مطلوبه ما يغلب على ظنه فيحصل
وان كان مختلفا واستدل بانه يلزم حل الشيء وتحريمه لو قال مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية انت بائن ثم قال
راجعتك وكذا لو تزوج مجتهد امراة بغير ولي ثم تزوجها بعده مجتهد بولي واجيب بانه مشترك الالزام اذ
لا خلاف في لزوم اتباع ظنه وجوابه ان يرفع الى الحاكم فيتبع حكمه اقول هذه مسالك استدل بها للمذهب المختار
ضعفها استدل بان قولهما في المسألة ان كانا بلا دليل او احدهما لا بدليل فواضح انه خطأ وان كانا بدليلين فاما ان
يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما تعين للحقية ويكون الآخر خطا اذ لا عبرة بالمرجوح وان تساويا تساقطا
وكان الحكم الوقف والتخيير فكانا في التعيين مخطئين الجواب قولك اما ان تساويا او يترجح احدهما قلنا بل هاهنا
قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد منهما فان الامارات تترجح بالنسبة فانها ليست ادلة في انفسها فامارة كل راجحة عنده
وذلك هو رجحانه في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة والمقصود منها فائدة الا تبيين الصواب
عن الخطأ وتصويب الجميع ينفي ذلك الجواب لا نسلم ان لا فائدة لها الا ذلك ومن فوائدها ترجيح احدى الامارتين
فيتبعها ليرجعا اليها ومنها تساويهما ليتساقطا فيرجعا الى دليل آخر ومنها التمرين وهو حصول ملكة الوقوف على
المآخذ ورد الشبه ليعين ذلك على الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فله مطلوب فان اثبات طالب ولا
مطلوب له محال حتى وجد ذلك المطلوب فهو مصيب ومتى اخطاه فهو مخطئ قطعا الجواب هو كذلك طالب ولا
مطلوب له محال مسلم لكنه انما يتم الدليل به لو ثبت ان المطلوب ثابت قبل الطلب والغرض خلافه وتلك
المسألة فان مطلوب كل واحد منهما ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا
فان قلت اليس متعلق ظنه كونه حكم الله فكيف يمكن ذلك مع الجزم بان لا حكم لله في الواقعة قبل الجهة فطلب
اي شيء طلب قلنا لم يعلم بان لله حكما فكيف يطلب بعينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا لا بل متعلق ظنه انه
الذي بالاصول وانسب بما عهد عن الشارع اعتباره واستدل بان تصويب الكل يستلزم المحال لكونها [illegible]

بيانه في صورتين احدهما ان كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت بائن ثم قال راجعتك والرجل يعتقد الحل والمرأة يعتقد الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيهما ان ينكح مجتهد امرأة بغير ولي لانه يرى صحته وينكح مجتهد اخر تلك المرأة اذ يرى بطلان الاول فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما وانه محال الجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف في انه يلزمه اتباع ظنه والجواب الحق هو الحل وهو انه يرجع الى حاكم ليحكم بينهما فيتعين حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف **قال** المخطئة

قالوا لو كان المصيب واحدا لوجب النقيضان ان كان الطلب باقيا او وجب الخطأ ان سقط الحكم المطلوب به وأجيب بثبوت الثاني بدليل انه لو كان فيها نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب مخالفته وهو خطأ فهذا اصعب قالوا قال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان احدهما مخطيا لم يكن هدى واجيب بانه هدى لانه فعل ما يجب عليه من مجتهد او مقلد **اقول** للقائلين بان كل مجتهد مصيب دليلان قالوا

اولا لو كان المصيب واحدا والمخطي يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان يوجبه عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول والثاني في حقه وهما نقيضان والثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطأ واجبا وبالصواب حراما وانه محال والجواب اما نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول قولكم انه محال ممنوع وما يدل على انه ليس بمحال وقوعه مما اذا كان في المسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه خطا فيندفع الاختلاف احدا قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطيا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله ضلال الجواب انا كونه ضلالا لا من وجه لا يمنع من كونه هدى من وجه اخر وهنا هدى لانه فعل ما يجب عليه سواء كان مجتهدا او مقلدا يجب العمل بالاجتهاد في حق المجتهد والمقلد به

**قال** مسئلة تقابل الدليلين العقليين محال لاستلزامهما النقيضين واما تعادل الامارات الظنية وتعادلهما فالجمهور جائز خلافا لاحمد والكرخي لنا لو امتنع لكان لدليل والاصل عدمه قالوا لو تعادلا فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا والاول باطل والثاني تحكم والثالث حرام لزيد حلال لعمرو من مجتهد واحد والرابع كذب لانه لا يقول الحلال والحرام وهو احدهما واجيب نعمل بهما في انهما وصارا فيتعين او باحدهما مخيرا او لا نعمل بهما ولا تناقض لان اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل

**اقول** الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ما يحصل به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت واما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما محال قطعا وباتفاق العقلاء والا لزم حقيقة مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال النقيضين ولا يتصور في القطعي واما

الامارات الظنية تقابلهما وتعادلهما اي تساويهما من غير ترجيح هل يجوز الجمهور على انه يجوز ومنعه احمد والكرخي لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والثاني باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل امارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو العمل بهما فظاهر للزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو تناقض واما الثاني وهو العمل باحدهما معينا فلانه ترجيح بلا مرجح وهو تحكم وهو باطل واما الثالث وهو العمل باحدهما مخيرا فلانه حينئذ يجوز ان يتفق لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو من مجتهد واحد وانه محال واما الرابع وهو عدم العمل بهما فلانه قول بانه ليس حراما ولا حلالا لا مع انه اما حلال واما حرام ضرورة لانه لا يخرج عنهما فيكون كاذبا الجواب اولا عن الاول وهو ان نعمل بهما قولكم يلزم اجتماع النقيضين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى كل منهما الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف ولا تناقض فيه وثانيا انحصار العمل باحدهما مخيرا ومع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضروريا ولم يقم عليه دليل وثالثا اما عن الرابع وهو انه لا نعمل بهما كالو لم يكن دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل بما قاله بعد الدليلين ان نعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلمه بعينه كما كان قبل قيام الدليلين فاوجبه الدليل ليس بمحال والمحال لا ينشأ من الدليل ولم يلزمه التقليد **قال** مسئلة لا يستقيم لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف وقتين او شخصين على قول التخيير فان ترتبا فالظاهر رجوع وكذلك المتناظران ولم يظهر فرق وقول الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان اما للعلماء واما فيها ما يقتضي للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده واما لي قولان على التخيير عند التعادل واما تقدم لي فيها قولان **اقول** لا يجوز ان يكون للمجتهد في مسئلة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف وان ترجح احدهما فهو قوله وتعين واما في وقتين فيجوز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين ولا على القول بالوقف واذا كان للمجتهد قولان متناقضان اي في وقت بعد وقت فالظاهر ان الاخير رجوع عن الاول اوجبه تغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق فان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها مثاله اذا قال في اشتباه طعامين احدهما نجس يجتهد وفي ثوبين لا يجتهد ولا فرق بينهما فيحمل على الرجوع اما لو قال في اناء بول لا يجتهد والفارق ظاهر وهو كون البول نجس الاصل لم يحمل عليه وحملنا حكمه مما له اصل في الطهارة الاجتهاد وفي طلاقه طلاقه واذا تقرر هذا فقد قال الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكونا قولين له فيحمل على احد وجوه للعلماء فيه قولان قال بعضهم بهذا وقال بعضهم بذلك فحكى قولهم

عمل بقولين فان فيها ما يقتضي ان يكون للعلما فيها قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده ح لي فيه قولان
وذلك على القول بالعسر عند تعادل الدليلين د نعم لي فيه قولان ويحكى قوليه **قال** مسئله لا ينقض
الحكم في الاجتهاديات منه ولا من غيره باتفاق للتسلسل فيفوت مصلحة نصب الحاكم وينقض اذا خالف
قاطعا ولو حكم على خلاف اجتهاده كان باطلا وان قلد غيره اتفاقا فلو تزوج امراة بغير ولي ثم تغير
اجتهاده فالمختار التحريم وقيل ان لم يتصل به حكم وكذلك المقلد يتغير اجتهاد مقلده فلو حكم
مقلد بخلاف امامه جرى على جواز تقليد غيره **اقول** لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسايل الاجتهادية
لا حكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده بالاتفاق لانه يودي الى نقض النقض من مجتهد
اخر يخالفه ويتسلسل ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات هذا ما لم يكن مخالفا لقاطع فاذا خالف
قاطعا نقضه اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا اخر وذلك لانه يجب
عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا وانما النزاع عند عدم الاجتهاد **فرع** لو تزوج امراة
بغير ولي عند ظنه صحته ثم تغير اجتهاده فراه غير جايز فقد اختلف فيه والمختار تحريمه مطلقا لانه مستديم
لما يعتقده حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد
وان تعاطاه مقلد ثم علم تغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في اسامه
بالنسبة اليه والى مقلده فان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه فبنى على جواز تقليد غير امامه كما سيجيء

**قال** مسئله المجتهد قبل ان يجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما لا يخصه وقيل فيما لا يفوت وقته وقيل
الا ان يكون اعلم منه وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا وقيل ارجح فان استوى والتخيير وقيل او تابعيا
وقيل غير ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاق لنا حكم شرعي فلا بد من الدليل والاصل عدمه بخلاف النفي فانه
يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت وايضا متمكن من الاصل فلا يجوز البدل كغيره واستدل لو جاز قبله لجاز
بعده واجيب بانه بعده حصل الظن الاقوى المجوز فاسئلوا اهل الذكر قلنا للمقلدين بدليل ان كنتم
ولان المجتهد من اهل الذكر اصحابي كالنجوم وقد سبق قالوا المعتبر الظن وهو حاصل واجيب
بان ظن اجتهاده اقوى **اقول** المجتهد اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد اخر
اتفاقا واما قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع من التقليد المختار انه ممنوع فيما لا يخصه من الحكم بل يفتى به غير ممنوع
فيما يخصه وقيل هنا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر ولنا ما لا يفوت فانه لا تقليد فيه اصلا
وقيل هو ممنوع الا ان يكون صحابيا فانه اذا كان ارجح من غيره من الصحابة قلده فان استووا يخير فيقلد ايهم
شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل غير ممنوع لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل

والاصل عدمه وقد يقال هذا معارض بعدم الجواز بل الانتفا يكفي فيه عدم دليل الثبوت او ان التحريم
الشرعي ينفي الجواز الثابت بالاصل ولنا ايضا ان التقليد بدل يجوز الاخذ به ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد
ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل منه كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقد يقال ممنوع
انه بدل بل تخيير فيما عندنا ونا استدل لو جاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد لان المانع هو كونه
مجتهدا وانه لا يعتبر الجواب لا نسلم انحصار المانع في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن
الحكم باجتهاده وظن خلافه بفتوى الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب
ويلزم المجوز مطلقا وجوه قالوا اولا قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد
لا يعلم والاخر من اهل الذكر فوجب عليه سؤاله للعمل به وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين بدليل قوله ان
كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم فيفهم من سياقها ان من يعلم لا يجب عليه سؤال وان السؤال انما هو لمن لا يقدر على
العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر والامر دل على رجوع غير اهل الذكر الى اهل
الذكر في بلا تسوع مرادة تحمل لا يخفى قالوا ثانيا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولنا
ما سبق انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به الجواب ما مر ان ظنه باجتهاده
اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى **قال** مسئله يجوز ان يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب
وتردد الشافعي ثم المختار لم يقع لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه قالوا يودي الى انتفاء المصالح لجهل
العبد واجيب بان الكلام في الجواز ولو سلم لزمت المصالح وان جهلها قالوا ثبوتا فرع قالوا انما حرم اسرائيل على
نفسه واجيب انه يجوز ان يكون بدليل ظني قالوا قال عليه السلام لا يعضد شجرها فقال العباس الا
الاذخر فقال الا الاذخر واجيب بان الاذخر ليس من الخلا فدليله الاستصحاب او منه ولم يرد لصح
استثناؤه بتقدير تكريره لفهم ذلك او منه واريد ونسخ بتقدير تكريره بوحي سريع قالوا لو قال اشق الحجنا هذا
لعامنا او للابد فقال للابد ولو قلت نعم لوجب وكما قتل النضر بن الحرث ثم انشدت ابنته ما كان
ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق فقال عليه السلام لو سمعته ما قتلته واجيب
بجواز ان يكون خير فيه معينا ويجوز ان يكون بوحي **اقول** هذه تعرف بمسئلة التفويض وهو ان يفوض
الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه
والمجوزون اختلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان ممتنعا لكان
ممتنعا لغيره واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا التفويض الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح
يودي الى انتفاء المصالح لجواز ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع

وغايته انه يوجب الجواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك مذهبنا الذي نقول به ولئن سلم ان جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح وكيف لا آيتنا امن بذلك حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره وان جهل المصلحة القائلون بالوقوع قالوا اولا قال كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا كان المحرم هو الله الجواب لا نسلم انه لا يتصور تحريمه الا بالتفويض بل فتحريمه على نفسه بدليل ظني قالوا ثانيا انه صلى الله عليه وسلم في مكة عظمها الله تعالى لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا الاذخر فانه دل على تفويض الحكم الى رايه حتى يطلق ابتداء ويستثني بعد بالتماس العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة اذ لم يظهر علاماته الجواب باحد امور ثلاثة اما بان الاذخر ليس من الخلا فيكون دليل العباس او دليل جواز الاختلا هو الاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعا وهو شايع وان كان فالمعنى لكن الاذخر يختلى واما بان الاذخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم تخصيصا وصرفا له عن ظاهره وفهم السايل انه لم يرد فصرح بالمراد تحقيقا لما فهمه باتمام التقرير اليه فقيل ذلك تقريرا لما فهمه السايل فان قيل اذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت بطلان ذلك في تقرير الاستثناء قلنا ليس باستثناء منه بل يقدر تكريره لقوله لا يختلى خلاها كانه قال لا يختلى خلاها الا الاذخر وسوغ ذلك اتحاد معناهما واما بانه من الخلا واريد بالاول ايضا ونسخ فان قيل كيف يصح النسخ والاستثناء يأبى ثبوت الحكم له قلنا ليس الاستثناء من الاول بل تقدير التكرير ومعناه لا يختلى خلاها الا الاذخر فاطلق اولا لثبوت الحكم مطلقا ثم استثنى لورود نسخه بوحي سريع كلمح البصر واثبات عدمه بعدم علامته لا يصح لان مثله لا يظهر فيه علامة اما ذلك مما يطول زمانه قالوا ثالثا قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو صريح في ان الامر وعدمه اليه وانه سئل في حجة الوداع احجنا هذا لعامنا او للابد قال للابد ولو قلت نعم لوجب وهو صريح في ان قوله المجرد من غير وحي يوجب وانه لما قتل النضر بن الحارث ثم انشدت قتيلة ابنته امحمد ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق قال عليه السلام لو سمعت ما قتلته فدل على ان القتل وعدمه اليه الجواب يجوز ان يكون قد خير فيها معينا فقيل له لك ان تامر وان لا تامر ويجوز ان يكون بوحي نزل بانه لو شفع فيه ما قتل ونحوه **قال** مسئلة المختار انه صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطا في اجتهاده وقيل بنفي الخطا لنا لو امتنع كان لمانع والاصل عدمه وايضا لم اذنت لهم ما كان لنبي حتى قال لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه الا عمر لانه اشار بقتلهم وايضا انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته من قضيت له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من نار وقال انما احكم بالظاهر واجيب بانه

الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات ورد بانه يستلزم الحكم الشرعي المحتمل قالوا لو جاز لجاز امرنا بالخطا واجيب بثبوته للعوام قالوا الاجماع معصوم فالرسول اولى قلنا اختصاصه بالرتبة وثبوت الاجماع له يوجب الاولوية فيتبع الدليل قالوا الشك في حكمه مخل بمقصود البعثة واجيب بان الاحتمال في الاجتهاد لا يخل بخلاف الرسالة والوحي **اقول** بناء على ان النبي يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطا فيه خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا وقع هل يقر عليه او ينبه على الخطا المختار انه لا يقر لنا من المعقول انه لو امتنع عليه الخطا لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فدل على ان الاذن كان خطا وقوله تعالى في المفاداة يوم بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية حتى قال صلى الله عليه وسلم لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء فدل على ان المفاداة منه خطا ولنا ايضا من السنة قوله صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من نار وقوله صلى الله عليه وسلم انما احكم بالظاهر فيدل على انه قد يقضي بما لا يكون حقا في نفس الامر فيخفى عليه الباطن وقد اجيب عن هذا بان انما يدل على خطائه في فصل الخصومات وانه غير محل النزاع وان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات وجوابه ان فصل الخصومات يستلزم الحكم الشرعي بان المال حلال لزيد حرام لعمرو وانه يحتمل الصواب والخطا فيكون خطاؤه في الحكم الشرعي جائزا وقد يجاب عنه بان الخطا في الحكم الشرعي بمعنى الخطا في اندراجه تحت عموم فتاصيب في حكمه لا يكون خطا في الاجتهاد بل هذا حرام لاعتقاد صحة ولا يكون حجة قالوا لو جاز لجاز كوننا مامورين بالخطا لانا مامورون باتباعه فلو كان ما اتي به خطا لكنا مامورين بالخطا والملازم ظاهر والبطلان مثله الجواب منع بطلان اللازم لسوغه في حق العوام حيث امروا باتباع المجتهد ولو كان خطا قالوا ثانيا الاجماع معصوم عن الخطا لكونها هذه امة الرسول فحصل بهذا الشرف لكونهم امة الرسول فالرسول نفسه اولى ان يحصل له هذا الشرف الجواب ان اختصاصه بالرتبة العلية وهي رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع النبي لهم رتبة العصمة فتعين له ينفي اولويته برتبة العصمة وذلك كرتبة القضاء لا يكون للامام ورتبة الامارة لا تكون للسلطان ثم لا يرد عليهما ذلك بخير ولا نقص كما ههنا فاذا جاز ان يكون وان لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز الخطا قالوا ثالثا تجويز الخطا عليه يوقع الشك في قوله اصواب هو ام خطا وذلك مخل بمقصود البعثة وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله الجواب ان جواز الخطا في الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما المخل بمقصود البعثة جواز الخطا في الرسالة وما يبلغه من الاحكام بان تغير وتبدل وانتفاؤه معلوم بدلالة تصديق المعجزة له **قال** مسئلة المختار ان النافي مطالب بدليل

وثبت في العقلي لا الشرعي لنا لو لم يكن لكان ضروريا او نظريا وهو محال وأيضا الاجماع على ذلك في دعوى
الوحدانية والقدم وهو نفي الشريك ونفي الحدوث الثاني لو لزم للزم منكر مدعي النبوة وصلوة
سادسة ومنكر الدعوى وأجيب بان الدليل يكون استصحابا مع عدم الرافع وقد يكون انتفاء لازم
ويستدل بالقياس الشرعي وبالمانع وانتفاء الشرط على النفي خلافا لمن لا يخصص العلة

اقول الثاني
الحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار انه مطالب بالدليل وقيل مطالب في الحكم العقلي دون
الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري وجب ان يعلم ما فان لم يحتج الى طريق اليه كان ضروريا
والفرض خلافه فيكون ضروريا او نظريا هذا خلف ولنا ايضا الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله سبحانه
وهو نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاولية والحدوث عنه بطل السلب الكلي ثم نقول يثبت الايجاب
الكلي اذ لا قائل بالفصل دليل الثاني للمطالبة بالدليل لو لزم كل مدعي النفي ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى
الرسالة ان يقيم الدليل على عدم رسالته وكذلك منكر وجوب صلوة سادسة وكذلك المدعى عليه المنكر لما
تُدّعى عليه على عدم لزومه له واللوازم الثلاثة ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل قد يكون هو استصحاب
الاصل مع عدم الرافع وذلك يتحقق في منكر الدعوى ولذلك لا نطالب منكرها وقد يكون انتفاء لازم وهو يتحقق
في الصلوة السادسة اذ الاشتهار من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة اذ لازمها وجود المعجزة
عادة وقد انتفى والحاصل مع بطلان اللوازم ان الثلاثة مطالبون بالدليل لكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا
حاجة الى التصريح به واذا ثبت ان النافي مطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس قد اختلف
فيه والحق انه انما يستدل به اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع لا باعثا فان عدم الحكم لا يكون لباعث
بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحا في العلية
اذا كان المانع او عدم شرط كما هو من فروع تخصيص العلة فجوزناه لجوازه عندنا ومن لا يجوزه لا يجوزه

قال
التقليد والمفتي والمستفتي وما يستفتى فيه فالتقليد العمل بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع الى
الرسول والى الاجماع والعامي الى المفتي والقاضي الى العدول بتقليد لقيام الحجة ولا مشاحة في التسمية
والمفتي الفقيه وقد تقدم والمستفتي خلافه فان قلنا بالتجزي فواضح والمستفتى فيه المسائل
الاجتهادية لا العقلية على الصحيح

اقول لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء والتقليد
عن المقلد والمفتي والاستفتاء وما فيه الاستفتاء ففيه اربعة ابحاث الاول التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة
كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا ولا الى الاجماع وكذا رجوع
العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى الشهود في شهادتهم وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة
والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا كما يسمى في العرف اخذ
المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف
الفقه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو خلاف المفتي فان لم نقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه
مجتهدا في بعض المسائل دون بعض فكل من ليس مجتهدا في الكل فهو مستفت في الكل وان قلنا به فالامر واضح ايضا
فانه مستفت فيما ليس مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهات الرابع المستفتى
فيه المسائل الاجتهادية ولا استفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح لوجوب القيام بها بالنظر والاستدلال كما
سيقرر

قال
مسئلة لا تقليد في العقليات كوجود الباري وقال العنبري بجوازه وقيل النظر فيه حرام لنا
الاجماع على وجوب المعرفة والتقليد لا يحصل لجواز الكذب ولانه كان يحصل بحدوث العالم ولانه لو حصل
لكان نظريا ولا دليل قالوا لو كان واجبا لكانت الصحابة به اولى ولو كان لنقل كالفروع واجيب بانه كذلك
والا لزم نسبتهم الى الجهل بالله وهو باطل وانما لم ينقل لوضوحه وعدم الحوج الى الاكثار قالوا لو
كان لالزم الصحابة العوام بذلك قلنا نعم وليس المراد تحرير الادلة وحل الشبه والدليل يحصل بايسر
نظر قالوا وجوب النظر ذريعة الى ... قالوا مظنة الوقوع في الشبه والضلال بخلاف التقليد
قلنا يعم لتعدد او يتسلسل

اقول قد اختلف في جواز التقليد في العقليات من مسائل الاصول كوجود
الباري تعالى وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات قال عبد الله العنبري بجوازه وقال طائفة بوجوبه وان
النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد لثلثة اوجه احدها
انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيها انه لو افاد العلم لافاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف
فيها فاذا قلد واحد في الحدوث واخر في القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيتهما مع انه محال ثالثها انه اذا التقليد
لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا
كان نظريا فلابد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليدا القائلون بجواز التقليد
فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابة اولى ولو كان وجب النظر منهم في العقليات والاصل
لنقل كما نقل الينا نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب بالتزام ان الصحابة
اولى به وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله وصفاته وانه باطل بالاجماع قولكم لو كان
لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود في
زماننا من عدم مشاهدة الوحي وضعف الاذهان مع كثرة الشبه التي حدثت حينا فحينا حتى احتيج لنا
بخلاف الاجتهاديات لانها خفية يتعارض فيها الامارات فاحتاجت الى اكثار النظر والبحث قالوا ثانيا

لو كان واجبا لالزم الصحابة العوام ذلك واللازم باطل فانا نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهم بمجرد الكلمتين **الجواب** انهم الزموهم وليس المراد تحريرا لادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها بل المراد الدليل الجلي بحيث يوجب الطمانينة ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم به كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثار الاقدام تدل على المسير السماء ذات ابراج والارض ذات فجاج لا يدلان على اللطيف الخبير **والقائلون** بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق امن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا **الجواب** انما ذكرتم يوجب تحريم النظر على المقلد ايضا لانه مظنتهما فيلزمه دما عملها اجيب بان عرفوا ان نظر يمتنع وان قلد فيه فالكلام عاين الى مقلده ويلزم التسلسل

**قال** مسئلة غير المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالما وقيل يشترط ان يبين له صحة اجتهاده بدليله **لنا** فاسئلوا اهل الذكر وهو عام فيمن لا يعلم وايضا لم يزل المستفتون يتبعون من غير ابداء المستند لهم من غير نكير **قالوا** يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ قلنا وكذلك لو ابدا لهم مستنده وكذلك المفتي نفسه

**اقول** من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد **وقيل** انما يلزم العالم التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله **لنا قوله** فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم للعلم بان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها فيقول هذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال **ولنا** ايضا لم يزل العلماء المستفتون يفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وشاع ذلك وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا **قالوا** القول بذلك يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ لجوازه **الجواب** انه مشترك الالزام لانه لو ابدا مستنده فللخطأ جائز وكذلك المفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطأ **والحل** ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان يحتمل انما الممتنع اتباع الخطأ لانه خطأ كما ينبئ عنه ترتيب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطأ

**قال** مسئلة الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة او رآه منتصبا والناس يستفتونه معظمين وعلى امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المجهول **لنا** ان الاصل عدم العلم **و**ايضا الاكثر الجهال والظاهر انه من الغالب كالشاهد والراوي **قالوا** لو امتنع ذلك لامتنع في من علم علمه دون عدالته **قلنا** يمنع ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف الاجتهاد

**اقول** المستفتي اما ان يظن بالمفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل حاله فيهما **اما** من ظن علمه وعدالته اما بالخبر واما بان يراه منتصبا للفتوى والناس يجمعون على سؤاله وتعظيمه فيستفتيه اتفاقا **واما** من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا **بقي** المجهول **فان** كان مجهول العلم والعدالة وهو المجهول الذي



فيه الكلام **فالمختار** امتناع استفتائه **وان** كان معلوم العلم مجهول العدالة ممن يعرف حاله في السؤال والجواب **لنا** العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بمعنى الغالب كالشاهد المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته **قالوا** لو امتنع فيمن جهل علمه بدليلكم لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته لدليلكم بعينه لجريانه فيه واللازم منتف **الجواب** اللازم الامتناع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب **ولو سلم** فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل

**قال** مسئلة اذا تكررت الواقعة لم يلزم تكرير النظر وقيل يلزم **لنا** اجتهد والاصل عدم امر اخر **قالوا** يحتمل ان يتغير اجتهاده **قلنا** فيجب تكريره ابدا

**اقول** المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد **قيل** يلزمه **والمختار** انه لا يلزمه **لنا** انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة وانه وان بقي احتمال ان يوجد شيء اخر لم يطلع عليه لكن الاصل عدمه **قالوا** يحتمل ان يتغير اجتهاده كما تراه كثيرا ومع الاحتمال فلا بقاء للظن فينبغي ان يجتهد ليرى هل يتغير او لا فاذا لم يتغير استمر ظنه **الجواب** لو كان السبب في وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير يحتمل ابدا ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق

**قال** مسئلة يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة **لنا** لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا **قالوا** لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله وحتى يظهر الدجال **قلنا** فاين نفي الجواز ولو سلم فدليلنا اظهر ولو سلم فيتعارضان ويسلم الاول **قالوا** فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل **قلنا** اذا فرض موت العلماء لم يكن

**اقول** الحنابلة انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه **ومنع** الحنابلة من ذلك **لنا** انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير **وقال** صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع **قالوا** قال صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو الى يوم القيمة واشراطها **الجواب** هذا يدل على عدم الخلو واما نفي الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لانه ينفي العالم صريحا وهو يستلزم نفي المجتهد واما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم ولا على الاجتهاد ولو سلم فيتعارضان الدليلان وسلم ما ينفيه وهو ان الاصل عدم المانع سالما عن المعارض **قالوا** الاجتهاد فرض كفاية فيكون انتفاؤه بخلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وانه محال لما عرفت في الاجماع **الجواب**

ان الاجتهاد فرض كفاية لا دايما بل اذا كان ممكنا متعذرا واذا فرض الخلو بموت العلما لم يكن ممكنا مقدورا

قال مسئلة اذا من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد ان كان مطلعا على الماخذ اهلا للنظر جاز وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز لنا وقوع ذلك ولم ينكر واستدل من غير المجوز نافل كالاحاديث واجيب بان الخلاف في غير النقل المانع لو جاز لجاز للعامي واجيب بالدليل والفرق اقول

اختلف في ان غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه اذا كان مطلعا على ماخذ الاحكام اهلا للنظر كان جائزا والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد وامتناع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع افتاء العلما وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر وكان اجماعا القايلون بالجواز قالوا اولا انه ناقل فلا فرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن ينقل عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه مذهب الشافعي وابي حنيفة القايلون بالمنع قالوا لو جاز لجاز للعامي لانهما في النقل سوا الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد جوز للعالم دون العامي وايضا فالفرق ظاهر وهو علمه بماخذ احكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا يصلح للتسوية بينهما قال مسئلة للمقلد ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج الارجح متعين لنا القطع بانهم كانوا يفتون مع الاشتهار والتكرر ولم ينكر وايضا قال الصحابي كالنجوم واستدل بان العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره واجيب بانه يظهر بالتسامع وبرجوع العلما اليه وغير ذلك قالوا اقوالهم كالادلة فيجب الترجيح قلنا لا يقاوم ما ذكرناه ولو سلم فلعسر ترجيح العوام قالوا الظن بقول الاعلم اقوى قلنا هذا تقريبا فيه ممنوع اقول ١

اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما ويتعين الارجح بنظر المقلد لنا انا نعلم قطعا ان المفضولين في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جائز وايضا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم جوز العوام لانهم المقتدون بغير فصل الا به في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل بان العامي لو كلفناه بالترجيح لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول الجواب ان معرفة الترجيح ليست مستحيلة من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس ليست مستحيلة من العامي لانه يظهر له بالسامع من الناس وبرجوع العلما اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره ككثرة المستفتين منه وتقديم سائر العلما له والاعتراف بفضله قالوا اولا اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت لا يصار اليها تحكما بل لا بد من





الترجيح وما هو الا ان يكون قائله افضل اتفاقا الجواب ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن فهو عسر قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى فتجب معرفته اقوى الظنين للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا نظير الدليل الاول في المعنى وان خالفه في الشارع لان افادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد والجواب الجواب بعينه قال مسئلة ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا وفي حكم اخر المختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي وغيرهما فثالثها كالاول اقول اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال مفت بعينه هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وان كان لا يلزمه كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلاثة مذاهب اولها يلزمه وثانيها لا يلزمه وثالثها انه كالاول وهو من لم يلتزمه فان وقعت واقعة قلده فيها فليس له الرجوع واما غيرها فيتبع فيها من شاء قال الترجيح وهو اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها فيجب تقديمها للقطع عنهم بذلك واورد شهادة اربعة مع اثنين واجيب بالتزامه وبالفرق اقول هذا اخر الاقسام الاربعة وهو الترجيح وانه في اللغة جعل الشيء راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها وللفقها ترجيح خاص تحتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة الحكم اصلا ولا ايجاد لانه عليه قطعية لما سياتي ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني فتعين ان يكون لامارة على اخرى ولا يعمل تحكما محضا بل لا بد من اقتران امرا به تقوى على معارضها فهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح وهو المسمى بالترجيح في اصطلاح القوم لاجرم عرفه بانه اقتران الامارة بما به تقوى على معارضها فاذا حصل الترجيح وجب العمل بما يقتضيه وهو تقديم اقوى الامارتين للقطع عنهم بذلك اي انه نقل ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم به بتكرره في الوقايع المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن تتبع من مجاري اجتهاداتهم واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين اذا تعارضتا فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل باثنين فكان ينبغي ان يقدم ولا تقدم واجيب بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند التعارض لانه مختلف فيه وبالفرق بين الشهادة والدليل فليس كلما يترجح به الادلة يترجح به الشهادة لما استفصل عليه من وجوه غير محصورة من الترجيح للادلة لا يترجح بها الشهادة قال ولا تعارض في قطعيين ولا قطعي وظني لانتفا الظن والترجيح في ظنيين منقولين او معقولين او منقول ومعقول فالاول في السند والمتن والمدلول وفي امر خارج اقول الدلالات

اما قطعيان او احدهما قطعي والاخر ظني او هما ظنيان ولا تعارض في قطعيين والا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان ولا بين قطعي وظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان وحينئذ يحتاج الى الترجيح والترجيح اما بين منقولين كنصين او معقولين كقياسين او منقول ومعقول كنص وقياس القسم الاول في ترجيح المنقولين وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي المتن وهو باعتبار مرتبة دلالته وفي الحكم المدلول عليه من الحرمة والاباحة وفيما ينضم اليه من خارج الصنف الاول في الترجيح بحسب السند ويقع في الراوي وفي الرواية وفي المروي والمروي عنه ففيه اربعة فصول الفصل الاول في الراوي ويكون في نفسه وفي تزكيته فبدأنا في نفسه **قال** الاول كثرة الرواة لقوة الظن خلافا للكرخي وبزيادة الثقة وبالفطنة والورع والعلم والضبط والنحو وبانه اشهر باحدها وباعتماده على حفظه لا النسخة وعلى ذكر لا خط وبموافقة عمله وبانه عرف انه لا يرسل الا عن عدل في المرسلين وبان يكون المباشر كرواية ابي رافع نكح ميمونة وهو حلال وكان السفير بينهما على رواية ابن عباس نكح ميمونة وهو حرام وبان يكون صاحب القصة كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن حلالان وبان يكون مشافها كرواية القسم عن عائشة رضي الله عنها ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على من روى انه كان حرا لانها عمة القسم وبان يكون اقرب عند سماعه كرواية ابن عمر افرد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان تحت ناقته حين لبى وبكونه من اكابر الصحابة لقربه غالبا او متقدم الاسلام او مشهور النسب او غير ملتبس بضعيف وبتحملها بالغا **اقول** يترجح السند بحسب الراوي وفيه وجوه الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الاخر فما رواته اكثر يكون مقدما لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطأ من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب انه ليس كما يترجح به الرواية يترجح به الشهادة الثاني ان يكون احد الراويين راجحا على الاخر في وصف يغلب ظن الصدق كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو الثالث ان يكون احدهما اشهر بشيء من هذه الصفات لحس وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما يعتمد في الرواية على حفظ الحديث لا على نسخته وعلى تذكر سماعه من الشيخ لا على خط نفسه فان الاشتباه في النسخة والخط محتمل دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل بروايته والاخر لم يعمل او لم يعلم انه عمل السادس ان يكونا مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل السابع ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الاخر كرواية ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو حلال فانه مرجح على رواية ابن عباس انه نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان هو السفير بينهما كان اعرف

قوله الاخص منه مثل قوله احد العلم بحث ساول النحو والا فالصفات المذكورة وبعضها انما اورد النحو بالذكر ولذا اراد بالعلم علم الشرائع والاحكام وقد خرج بذلك من كان قد الزا نكب وغلط الغرض ؟

بالحال الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الاخر كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان فانه تقدم على رواية ابن عباس التاسع ان يكون احدهما مشافها كرواية القسم عن عائشة رضي الله عنها ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من روى انها عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة كانت عمة القسم وقد سمع منها مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من وراء حجاب العاشر ان يكون عند سماعه اقرب الى الرسول كما تقدم رواية ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم افرد التلبية على رواية من روى انه ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته حين لبى فالظاهر انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فتقدم روايته على رواية اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تصونا وصونا لمنصبه الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام على اسلام الاخر او مشهور النسب والاخر غير مشهور النسب او غير ملتبس بمن ضعفت روايته والاخر غير ملتبس وان الثلاثة اهتمامهم بالتصون والتحرز وحفظ الجاه اكثر الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والاخر صبيا لخروجه عن الخلاف فيكون الظن به اقوى **قال** وبكثرة المزكين او اعدلهم او اوثقهم وبالصريح على الحكم والحكم على العمل **اقول** واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه الاول ما يعود الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي للاخر او اعدل او اوثق الثاني ما يعود الى كيفية التزكية بصريح المقال على التزكية بالحكم بشهادته وتقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية بالعمل بروايته لانه يحتاط في الشهادة اكثر الفصل الثاني في الترجيح بالرواية **قال** وبالمتواتر على المسند والمسند على المرسل ومرسل التابعي على غيره وبالاعلى اسنادا والمسند على كتاب معروف وعلى المشهور والكتاب على المشهور ومثل البخاري ومسلم على غيرهما والمسند باتفاق على مختلف فيه وبقراءة الشيخ وبكونه غير مختلف **اقول** الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون احدهما ثبت بالخبر المتواتر والاخر بالمسند الثاني ان ثبت بالمسند والاخر بالمرسل الثالث ان يكون مرسل التابعي والاخر مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى اسنادا من الاخر اي اقل مراتب رواة الخامس ان يكون مسندا متصلا والاخر مسندا الى كتاب معروف من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة فهو مسند الى كتاب السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف والاخر مشهور غير مسند الى كتاب معروف السابع ان يكون مسندا الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والاخر مختلف في كونه مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والاخر بقراءته على الشيخ او غيره من الطرق العاشر ان يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول صلى الله عليه وسلم والاخر مختلف في رفعه الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفي كونه موقوفا على الراوي الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي **قال** وبالسماع على محتمله وبكونه

قوله او غير ملتبس يطلق على متقدم الاسلام وظاهر كلامه ان المراد او الساس واحلاطه بمن ضعف روايته وعرج كلام الاصل والشارح عن المتاد الناس من اجتماع تراه وضعيفا الرواية فان الدلائل ... اولى لانه لغفلة الظن ...

قوله فان العلماء اي متقدم الاسلام ... وشدة المعرفة ... والمراد بالمسس ...

قوله الاول ان يكون ... هذا اذا كان التواتر ...

على المنصوص على العلة وبنون ود صيغة فيه علا ما فهم وما لا تعم به البلوى على الاخر في الاحكام

أقول الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون المروي مسموعا من الرسول والاخر محتمل لان يكون قد سمع منه او لم يسمع كما لو قال سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه والاخر جرى بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون قد ورد فيه صيغة من النبي صلى الله عليه وسلم والاخر فهم منه في رواة الراوي بعبارة نفسه الرابع ويختص بالمروي بالاحاد وهو انه يكون فيما لا تعم به البلوى والاخر مما تعم به البلوى للخلاف في قبول الاحاد في مثله القسم الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه **قال** وبما اذا لم يثبت انكار لروايته على الاخر

**أقول** الترجيح بحسب المروي عنه وهو ان لا يثبت انكار لروايته على ما يثبت انكار لروايته وهذا يحتمل وجهين ما لم يقع له انه انكار له وما لم يقع للناس انكار لروايته واللفظ يحتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن المصرح به في المنتهى هو الاول القسم الثاني في الترجيح بحسب المتن **قال**

المتن النهي على الامر والامر على الاباحة على الصحيح والذي يدل على الاباحة والاقل احتمالا على الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز بشهرة مصححه او قوته او قرب جهته او رجحان دليله او شهرة استعماله والمجاز على المشترك على الصحيح كما تقدم والاشهر مطلقا واللغوي على الشرعي بخلاف المنفرد وبتأكيد الدلالة ويرجح في الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا وفي الايماء بانتفاء العبث والحشو على غيره وبمفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء على الاشارة وعلى الايماء وعلى المفهوم وتخصيص العام على تأويل الخاص لكثرته والخاص ولو من وجه والعام لم يخصص على ما خصص والتقييد كالتخصيص والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها والجمع ومن وما على الجنس باللام والاجماع على النص والاجماع على ما بعده وفي الظني

**أقول** الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والاخر امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام العقلاء لدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولعله محامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول الاخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد قيل يقدم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن العمل به على تقديري التساوي والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يخل بمقصود الفعل والترك ان اراد المكلف والامر يخل بمقصود الترك الثالث ما هو للاباحة ينبغي مثله على ما هو للاباحة خالصا ولا ينبغي مثله وقيل مراده ترجيح النهي على الاباحة وذلك معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة واذ لا ينبغي لقوله بلا معنى وحمله على ان المراد مثل الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة ثم انه

غير مذكور في الكتاب بعيد جدا الرابع ان يكون اقل احتمالا والاخر اكثر احتمالا كالمشترك من ثلاثة معان على المشترك من معنيين الخامس ان يكون حقيقة والاخر مجازا السادس يقدم المجاز على مجاز اخر بكون ما يصحح المجاز اعني العلاقة مشهورة فيه دون الاخر او اقرب مع قربهما واتحاد جهتهما او بان يكون مصححه قريبا دون الاخر كاسم السبب على المسبب يقدم على عكسه لان السبب يستلزم لمسببه ولا عكس او برجحان دليل المجاز من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز لكونه ثبت بنقل الواضع او بصحة النفي والاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او بشهرة استعماله دون الاخر السابع يقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم الثامن يقدم الاشهر مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره التاسع يقدم اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع عن معناه اللغوي لعدم التغيير والبعد عن الخلاف بخلاف المنفرد الشرعي فهو ما له معنى شرعي والاخر له معنى لغوي بان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما تأكدت دلالته بان يتعدد جهات دلالته او يكون اقوى والاخر يتحد جهة دلالته او يكون اضعف نحو نكاحها باطل باطل باطل وكما يقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادي عشر اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء فاحدهما بضرورة الصدق والاخر بضرورة وقوعه شرعا قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعا الثاني عشر اذا تعارض ايماءان احدهما لانتفاء العبث او لانتفاء الحشو والاخر لغيره من ترتيب حكم على وصف قدم الاول لكون انتفاء العبث والحشو اظهر من دلالة الفاء والترتيب الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك قلنا في مفهوم المخالفة شرطه انتفاء مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لانه للتأسيس والموافقة للتأكيد وبان الموافقة لا تتم الا بفهم المعنى في الاصل وانه موجود في المسكوت عنه وانه فيه اقوى وفي المخالفة فقدمناها اقل فيكون اولى الرابع عشر يقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة لان نفي الصحة ابعد من انتفاء قصد هذه الامور الخامس عشر اذا لزم في احدهما تخصيص العام وفي الاخر تأويل الخاص قدم تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر يقدم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه وكذلك يقدم الخاص من وجه على العام من كل وجه السابع عشر يقدم العام الذي لم يخصص على العام الذي قد خصص لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته الثامن عشر تقييد المطلق كتخصيص العام فيقدم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق الذي لم يخرج منه بقيد على ما اخرج منه التاسع عشر اذا تعارض صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح تقدم على صيغة النكرة الواقعة في سياق النفي وغيرها كالجمع المحلى والمضاف ونحوهما لدلالتها اقوى لافادة التعليل ثم يقدم الجمع المحلى والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في العهد

نصير دلالة في العموم اضعف العشرون اذا ظن تعارض اجماعات فتقدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة
على التابعين والتابعين على من تبعهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلا رتبة واقرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم
وله في الظني اي ذلك مقصود في الاجماع الظني دون القطعي والا لزم تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه
محال عادة الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول قال المدلول الحظر على الاباحة وقيل بالعكس
وعلى الندب لان دفع المفاسد اهم وعلى الكراهة والوجوب على الندب والمثبت على النافي كخبر بلال دخل
البيت وصلى وقال اسامة دخل ولم يصل وقيل سواء والدارئ على الموجب والموجب للطلاق والعتق لموافقته
النفي وقد يعكس لموافقته التأسيس والتكليفي على الوضعي بالثواب وقد يعكس والاخف على الاثقل وقد يعكس
اقول الترجيح بحسب المدلول من وجوه الاول يقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بل يقدم الاباحة
على الحظر لئلا يفوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو تقدم لكان ايضاح واضح وهو الجواز الاصلي الثاني يقدم
الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة اهم في نظر العقلاء الثالث
يقدم الحظر على الكراهة لانه احوط الرابع يقدم الوجوب على الندب لانه احوط الخامس يقدم المثبت على
النافي نحو خبر بلال دخل البيت وصلى وقال اسامة ولم يصل وذلك لان المثبت الاثبات من التعلق كثير والنفي
يثبت زايدا ولانه للتأسيس والنافي قد يبنى على الاصل وقيل يساوي المثبت النافي فانه لو تقدم تقدمه
لكان مقررا للاصل وهو بعيد ولو تقدم متاخرا كان تاسيسا فحصل التعارض السادس يقدم الذي يوجب
درء الحد على الموجب للحد لما فيه من اللبس ونفي الحرج الذي قد علم تشوق الشارع اليه السابع يقدم الموجب
الطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما لانه مؤيد بالاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بالعكس لكونه
موافقا للدليل المؤسس لحجيتها المرجح على النافي لحجيتها وهو الاصل الثامن يقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء
على الوضعي كالصحة لانه يحصل للثواب وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكين التاسع يقدم الاخف على
الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك قال ثوابك على قدر نصبك الصنف
الرابع الترجيح بحسب الخارج قال الخارج يرجح الموافق بدليل اخر او لاهل المدينة او الخلفاء او الاعلم
وبرجحان احد دليلي التأويلين وبالتعرض للعلة والعام على سبب خاص في السبب والعام عليه في غيره
والخطاب شفاها مع العام كذلك والعام لم يعمل به في صورة على غيره وقيل بالعكس والعام بانه امس
بالمقصود مثل وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف على او ما ملكت ايمانكم وبتفسير الراوي بفعله او قوله
وبذكر السبب وبقرائن تأخره كتأخر الاسلام او تاريخ مضيق او تشديد يدل على تأخر التشديدات
اقول الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول يرجح الموافق لدليل اخر على ما لا يؤيده دليل اخر الثاني يقدم الموافق

لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق لعمل الائمة الاربعة على غيره الثالث يقدم موافق
عمل الاعلم على غيره الرابع اذا تعارض مؤولان ودليل تأويل احدهما ارجح يقدم على الاخر الخامس ما تعرض فيه
للعلة يقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام بتعليله اكثر السادس اذا تعارض
عامان احدهما وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك ففي ذلك السبب يقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه
وفي غير ذلك السبب يقدم العام الاخر للخلاف في تناوله لو ارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاه
لبعض ما تناوله وعام اخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على سبب دون الاخر فيقدم عام المشافهين
شفاها به وفي غيرهم الاخر ووجهه ظاهر الثامن اذا تعارض عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام قد عمل
به ولو في صورة تقدم ما لم يعمل به فيكون قد عمل بهما فلو اعتبر ما عمل به لزم الغاء الاخر بالمرة والجمع ولو بوجه
اولى وقيل بالعكس فيقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود
واقرب اليه قدم على الاخر مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين يقدم في مسئلة الجمع بينهما في الوطء بملك اليمين على
قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم فانه امس بمسئلة الجمع العاشر اذا تعارض خبران وفسر راوي احدهما ما رواه
بقول او فعل دون راوي الاخر قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق الحادي عشر ذكر
فيه سبب وروده النص يرجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمامه الثاني عشر ما اقترن به قرينة تدل على تأخره
قدم على الاخر وذلك مثل تأخر اسلام راويه اذ الاخر يجوز ان يكون سمعه قبل اسلامه سيما ان علم موت الاخر
قبل اسلامه ومثل كونه مؤرخا بتاريخ مضيق والاخر بتاريخ موسع نحو ذي القعدة من سنة كذا وسنة كذا لاحتمال
كون الاخر قبل ذي القعدة ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديدات متأخرة وانما جاءت حين ظهر الاسلام
وعلت شوكته وكذا كلما يشعر بشوكة الاسلام القسم الثاني في ترجيح المعقولين وهما قياسان او استدلالان الصنف
الاول القياسان وهو بحسب اصله او فرعه او مدلوله او من خارج فيه اربعة فصول الفصل الاول في
ترجيحه بحسب الاصل قال المعقولان قياسان او استدلالان فالاول اصله وفرعه ومدلوله وخارج
الاول بالقطع وبقوة دليله وبكونه لم ينسخ باتفاق وبانه على سنن القياس وبدليل خاص على تعليله
اقول ترجيح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا فيقدم ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني
الثاني كونه ظنيا وفي الظني يقدم بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق جهة ترجيحه الثالث يقدم بكونه
لم ينسخ باتفاق والاخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس اي باتفاق والاخر
مختلف فيه اذ لو اجري على ظاهره فقابله على غير سنن القياس فلا تعارض فلا ترجيح الخامس بقيام دليل خاص
على تعليله وجواز القياس عليه فانه ابعد من التعبد والقصور والخلاف الفصل الثاني الترجيح بحسب العلة

**قال** والقطع بالعلة او بالظن الاغلب وبان مسلكها قطعي او اغلب ظنا و . السبر على المناسبة لتضمنه انتفاء المعارض ويرجح بطريق نفي الفارق في القياسين والوصف الحقيقي على غيره والثبوتي على العدمي والباعثة على الامارة والمنضبطة والظاهرة والمتحدة على خلافها والاكثر تعديا والمطردة على المنقوضة والمنعكسة على خلافها والمطردة فقط على المنعكسة فقط وبكونها جامعة للحكمة مانعة لها على خلافها والمناسبة على الشبهية والضرورية الخمسة على غيرها والحاجية على التحسينية والتكميلية من الخمسة على الحاجية والدينية على الاربعة وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس ثم مصلحة النسب ثم العقل ثم المال وبقوة موجب النقض من مانع او فوات شرط على الضعف والاحتمال وبانتفاء المزاحم لها في الاصل وبرجحانها على مزاحمها والمقتضية للنفي على الثبوت وقيل بالعكس وبقوة المناسبة والعامة في المكلفين على الخاصة

**اقول** الترجيح بحسب العلة من وجوه الاول كون العلة قطعية فيه ظنية في الاخر الثاني كون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجودها في الاخر الثالث ان يكون مسلكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك الاخرى ظنيا الرابع ان يكون مسلك علية احدهما يفيد ظنا اغلب مما يفيده مسلك الاخرى الخامس يقدم قياس السبر على قياس المناسبة لان قياس السبر يتضمن نفي المعارض لتعرضه لعدم علية غير المذكور بخلاف المناسبة السادس اذا كان طريق ثبوت العلة في القياسين هو نفي الفارق ترجح احدهما على الاخر بحسب طريق نفي الفارق فيقدم القاطع على الظني والاغلب ظنا على الاخر السابع يقدم ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكمة مجردة الثامن يقدم ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عدمي التاسع يقدم ما العلة فيه وصف باعث على ما هو مجرد امارة العاشر يقدم العلة المنضبطة على المضطربة والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة لقلة الخلاف في مقابلها الحادي عشر يقدم الوصف الذي يتعدى في فروع اكثر على ما يتعدى في الاقل لكثرة الفائدة الثاني عشر يقدم العلة المطردة على المنقوضة الثالث عشر يقدم المنعكسة على غير المنعكسة الرابع عشر يقدم العلة المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة الخامس عشر اذا كانت احداهما جامعة مانعة للحكمة فكلما وجدت وجدت الحكمة وكلما انتفت انتفت قدمت على ما لا يكون كذلك السادس عشر يقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية لان الظن الحاصل بها اقوى السابع عشر اذا تعارضت اقسام من المناسبة تقدم بحسب قوة المصلحة فتقدم الامور الخمسة الضرورية على غيرها من حاجي او تحسيني ويقدم المصلحة الحاجية على التحسينية ويقدم التكميلية من الخمسة الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارض بعض الخمسة الضرورية قدمت الدينية على الاربع الاخر لانها المقصود الاعظم قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اي يقدم الاربع الاخر لانها حق الادمي وهو يتضرر به والدينية حق الله تعالى وهو تعالى لا يتضرر به ولذلك



قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف على المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال واما الاربعة الاخر فيقدم بعد الترتيب مصلحة النفس اذ به تحصل العبادات ثم النسب لانه لبقاء النسل ثم العقل لفوات النفس بفواته ثم المال الثامن عشر اذا انتقضت العلتان وكان موجب التخلف في احداهما في صورة النقض قويا وفي الاخرى ضعيفا ومحتملا قدم الاول التاسع عشر يرجح العلة بانتفاء المزاحم لها في الاصل بان لا يكون معارضة وللاخرى معارضة العشرون يقدم اذا كانتا متزاحمتين برجحان العلة في احدهما على المزاحم دون الاخر الحادي والعشرون يقدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت لثبوت حكمها راجحة او مساوية بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا راجحا لتأيدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس اي يرجح المثبتة على النافية ولا كان لها حكما شرعيا الثاني والعشرون يقدم العام في جميع المكلفين على الخاص ببعض لكثرة الفائدة الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع

**قال** الفرع يرجح بالمشاركة في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وعين احدهما على الجنسين وعين العلة خاصة على عكسه وبالقطع بها فيه وبكون الفرع جملة لا تفصيلا

**اقول** ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول يقدم ما المشاركة فيه في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وهي ما المشاركة فيه في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني يقدم من الثلاثة ما المشاركة فيه في عين الحكم او العلة وجنس الاخر على ما المشاركة فيه في جنس الحكم وجنس العلة الثالث يقدم من الذي المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الاخر ما المشاركة فيه في عين العلة على ما المشاركة فيه في عين الحكم لان العلة هي العمدة في التعدية فما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى الرابع يقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في احدهما وظن وجودها فيه في الاخر الخامس يقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا فيه جملة لا تفصيلا والقياس لتفصيل الحكم على ما يكون كذلك بل يحاول فيه اثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع في الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له المصنف لانه يعلم مما ذكر الصنف الثاني الاستدلال ولم يتعرض لهما ايضا لذلك القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول

**قال** المنقول والمعقول يرجح الخاص بمنطوقه والخاص لا بمنطوقه درجات والترجيح بحسب ما يقع للناظر والعام مع القياس يقدم

**اقول** فالمنقول اما خاص واما عام والخاص اما دال بمنطوقه او لا بمنطوقه فالخاص الدال بمنطوقه يقدم على المعقول من قياس او استدلال والخاص الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفة في القوة والضعف والترجيح لدلالته بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه فانه هل يجوز التخصيص بالقياس اولا

**قال** واما الحدود السمعية فترجح بالالفاظ الصريحة على غيرها وبكون المعرف اعرف وبالذاتي على العرضي وبعمومه على الاخر لفائدته وقيل بالعكس للاتفاق عليه وبموافقة النقل السمعي او اللغوي او قربه وبرجحان طريق اكتسابه وبعمل المدينة او الخلفاء الاربعة او العلماء او لو واحد او بتقرير حكم الحظر او حكم

النفي وبدء الحد **اقول** ما مر في وجوه الترجيح في الادلة واما الحدود فمنها عقلية كتعريفات الماهية

ومنها سمعية كتعريفات الاحكام وهذا هو الذي به يتعلق غرضنا فيرجح بوجوه الاول ان يرجح بالفاظ صريحة على ما

فيه تجوز او استعارة او اشتراك او غرابة او اضطراب الثاني كون المعرف اعرف في احدهما منه في الاخر الثالث

كونه بذاتي والاخر بعرضي الرابع ان يكون مدلول احدهما اعم من مدلول الاخر فيرجح الاعم ليتناول ذلك غيره

فتكثر الفائدة وقيل بل يقدم الاخص للاتفاق على ما يتناوله لتناول الحدين له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمتفق

اولى الخامس ان يكون على وفق النقل الشرعي او اللغوي وتقريبا لوضعهما والاخر مخالف نقلهما فان الاصل عدم النقل

السادس ان يكون اقرب الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل لو كان للمناسبة فالاقرب اولى السابع

ان يكون طريق اكتسابه ارجح من اكتساب الاخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة به او عمل الخلفاء الاربعة

او عمل العلماء او لو عالما واحدا التاسع كونه مقررا لحكم الحظر والاخر لحكم الاباحة العاشر ان يكون مقررا لحكم النفي

والاخر للاثبات الحادي عشر ان يكون مقررا للدرء الحد دون الاخر **قال** ويتركب من الترجيحات في المركبات

والحدود امور لا تنحصر وفيما ذكرناه ارشاد لذلك **اقول** اذا عرفت الترجيحات في الدلائل من جهة

ما يقع في المركبات في نفس الدلائل وفي مقدماتها وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرداتها ثم تركيب

بعضها مع بعض مثنى وثلاث فما فوقها حصلت امور لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي ذكرته ارشاد لذلك ارشدنا الله

واياكم لما ينفعنا في الدنيا والاخرة ويكون مقربا الى رضاه ومقرونا بعفوه ورحمته واصلح شاننا واعمالنا

وتقبلها منا وزاد نامن فضله انه المستعان وعليه التكلان والله سبحانه اعلم بالصواب

وكان تمام نسخ هذا الكتاب المبارك بحمد الله سبحانه ومنه

وكرمه وفضله وحسن اعانته وتوفيقه في اليوم المبارك

الاول الاغر الازهر يوم الخميس خامس شهر ربيع

الاول سنة تسعين وتسعماية من هجرة من له اكمل

افضل الصلاة واسنى السلام وعلى اله الكرام

والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا

محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اهل الفضل